3 1761 08386394 4

Digitized by the Internet Archive
in 2012 with funding from
Algoma University, Trent University, Laurentian University, Nipissing University, Ryerson University and University of Toronto Libraries

http://archive.org/details/revuedestudesjui03soci

75
52

REVUE

DES

ÉTUDES JUIVES

VERSAILLES

CERF ET FILS, IMPRIMEURS

RUE DUPLESSIS, 59

P
2a Orqs
R

REVUE

DES

ÉTUDES JUIVES

PUBLICATION TRIMESTRIELLE
DE LA SOCIÉTÉ DES ÉTUDES JUIVES

TOME TROISIÈME

PARIS
A LA LIBRAIRIE A. DURLACHER
83bis, RUE LAFAYETTE
1881

436162
6.6.45

DS
101
R45
t.3

ÉTUDE SUR

LE LIVRE DE JOSEPH LE ZÉLATEUR

RECUEIL DE CONTROVERSES RELIGIEUSES DU MOYEN AGE

(SUITE ET FIN [1])

Avant de poursuivre le cours de ce travail, qu'il nous soit permis de présenter deux observations se rattachant à l'article précédent et destinées à le compléter.

La première se rapporte à l'origine probable de la relation de la discussion de R. Iechiel avec Nicolas Donin, du célèbre *Vikkouach*. On a vu que M. Kisch attribue cette relation à R. Joseph l'official, le principal auteur du *Ioseph Hamekanê;* il se fonde sur le mot נֹתֹן « Nathan » placé en vedette dans le petit poëme qui la termine et sur le mot ואפסי, où il voit l'anagramme de יוסף ou יוספא[2]. Mais il y a plus et mieux. Le poëme se compose de dix vers, où je relève les mots suivants, surmontés de points : 1° אֹבֹרֹךְ (אל) au premier vers. Le mot doit se lire אֲבָרֵךְ « je bénirai », mais en même temps אַבְרֵךְ, ce qui désigne évidemment Joseph, par allusion à Genèse XIV, 43 ; 2° le second vers commence par בֹּהֹר (חורב) = בן הרב ; dans le même vers, il y a les mots נֹתֹן (דתו) ; 3° dans le troisième vers se trouvent les mots וֹאֹפֹסֹי אֹל, où se reconnaît facilement le nom de אופיסיאל « official » ; enfin dans le huitième vers, il y a חֹזֹק (לבי). Le tout donne, sans le moindre doute : יוסף בן הרב נתן אופיסיאל חזק.

Si le poëme fait réellement suite au *Vikkouach,* comme l'indique la place qu'il occupe dans le manuscrit de Paris, la conjecture de M. Kisch devient une certitude. Je ferai remarquer en outre que les huitième et neuvième vers paraissent faire mention

[1] Voir tome Ier, page 222.
[2] *Monatsschrift*, année 1874, p. 66 ; voir *Vikkouach*, édition Thorn, p. 16.

du recueil qui fait l'objet de cette étude, car voici ce que nous y lisons : « Mon cœur, loue le Seigneur qui m'a soutenu jusqu'ici par sa grâce, et m'a accordé la faveur d'achever LES RÉPLIQUES אשר עד כה עזרני בחסדו וזכני להשלים התשובות. » C'est le nom même que, d'après notre supposition antérieure, R. Joseph a donné à son propre recueil[1]. Il y aurait là un nouvel et important argument à l'appui de nos conclusions précédentes suivant lesquelles la composition du *Ioseph Hamekanê* aurait eu lieu au plus tôt après 1240[2].

Deuxième observation. — L'hypothèse émise tome Ier, p. 235, que Todros de Narbonne, le chef de la famille de Nathan l'official et de Joseph le Zélateur est le même que Todros le Nassi, dont parle Benjamin de Tudèle, paraît confirmée par cette circonstance que le nom de Meschullam se rencontre à plusieurs reprises parmi les descendants du Nassi. Ainsi dans la première lutte que provoquèrent les écrits philosophiques de Maïmonide dans le Midi de la France (en 1235), nous voyons figurer Meschullam ben Kalonymos ben Todros[3]. Kalonymos II, dont Benjamin de Tudèle fait un si grand éloge, vivait encore en 1195[4]. Il eut pour successeur son fils Meschullam, qui exerçait encore ses fonctions quarante ans plus tard. Si notre identification de Todros est exacte, les deux frères Kalonymos ben Todros et Nathan ben Todros auraient donc eu l'un et l'autre un fils du nom de Meschullam.

Le même nom de Meschullam se retrouve encore dans la deuxième lutte contre les études philosophiques qui s'éleva en 1305, et dont Maïmonide fit principalement les frais. Le promoteur de la correspondance longue et passionnée qui fut échangée à cette occasion entre les chefs des communautés du Languedoc et du Nord de l'Espagne, Abba Mari, écrit au Nassi de Narbonne qui florissait en ces temps et qui s'appelait de nouveau Kalonymos ben Todros[5] : ומאז באתי לדבר אליך השר בחיר ה' הייתי עמך בעצה : אחזתני ביד ימיני בבית הנכבד אחינו ר' משולם ישבנו יחד. « Lorsque je suis venu pour m'entretenir avec toi, maître élu du Seigneur, j'ai demandé ton avis et tu m'as promis ton concours dans la maison de notre parent le respectable R. Meschullam, où nous avons demeuré ensemble[6] ». Sans vouloir tirer des faits qui pré-

[1] *Revue*, t. I, p. 226 et 227.
[2] *Revue*, t. I, p. 230-234.
[3] Geiger, *Ozar Nechmad*, 2e année, p. 172.
[4] Saige, *Les Juifs du Languedoc*, p. 70. — Nous recommandons vivement à nos lecteurs cet excellent ouvrage, qui vient de paraître.
[5] *Minhath Quenaoth*, passim : *Les Rabbins français*, p. 679 et suiv.
[6] *Minhath Quenaoth*, p. 120.

cèdent des conclusions arbitraires et forcées, n'est-il pas permis, du moins à titre de simple indice, de supposer que le R. Meschullam de notre manuscrit, celui qui résidait à Melun, appartenait également à la famille de Todros, le Nassi de Narbonne ?

§ 5. — Rabbins cités dans le recueil.

Nous allons donner maintenant la liste complète, par ordre alphabétique, de tous les autres rabbins cités dans notre recueil, en faisant suivre de quelques notes le nom des moins connus, et en nous contentant pour les autres d'une simple mention.

R. Abigdor ben Isaac, ר׳ אביגדור בן יצחק. — Il rapporta à Joseph l'official une conversation qui eut lieu, en sa présence, entre le chancelier de Paris d'une part et R. Iechiel et R. Isaac (son père sans doute) d'autre part, au sujet de l'accusation de sang qu'on commençait à diriger dès cette époque contre les Juifs (n° 36). Il a donc vécu dans la seconde moitié du XIIIe siècle, et, selon toute apparence, à Paris.

Luzzatto raconte que, dans un commentaire manuscrit sur le Pentateuque, il a vu cité sur la marge R. Abigdor *le Français* (הצרפתי). Le même est mentionné dans un manuscrit de la Bibliothèque de Munich (n° 92), dont il résulterait que R. Abigdor s'est occupé de cabale. Nachmanide, dans une consultation adressée à la communauté de Béziers nomme R. Isaac et R. Abigdor [1]. Selon M. Zunz, le deuxième est probablement identique avec celui de notre manuscrit [2]. J'ajoute que le premier est peut-être son père. Le Mordechaï [3] cite également un R. Abigdor qui est, selon toute apparence, le nôtre. Il se peut que R. Isaac ben Abigdor qui est nommé dans le *Minhat Quenaoth*, et qui demeurait en 1305 à Lunel, soit son fils [4].

R. Abraham ben Isaac, ר׳ אברהם בר׳ יצחק. — Il est cité deux fois par Joseph le Zélateur : 1° au n° 64 « R. Abraham ben Isaac m'a dit à Melun » ; 2° au n° 115, où Joseph rapporte de lui une interprétation curieuse d'un verset des Psaumes (LV, 17) : תחת אבותיך יהיו בניך « que tes enfants prennent la place de tes parents ! » R. Abraham, lui, traduit : que tes enfants soient suivant tes désirs

[1] Grætz. *Geschichte*, VII, p. 48.
[2] *Ritus*, p. 194.
[3] Edition *Riva di Trento*, IV, n° 1017.
[4] *Minhath Quenaoth*, p. 58 et 66.

(racine יתאב. M. Zunz[1] pense avec raison que c'est le même qui est cité dans nos Tossaphoth[2].

Dans *Schibbolê h leket* (nº 95, fº 40 *b*) on lit : ומצאתי בשם הר' אברהם בן החבר רבי יצחק ז"ל. ce qui est à rapprocher de notre ms. nº 115 : בן הנכבד ר' יצחק = ר' אברהם בה"נ"ר יצחק[3]. R. Abraham a vécu dans la deuxième moitié du XIIe siècle. Il était peut-être le frère du précédent.

R. Eliahou de Troyes, ר' אליהו מטרויץ. — Il est cité par Joseph le Zélateur comme un des poiémistes auxquels il a emprunté quelques-uns de ses arguments[4] ; mais, chose bizarre, ce nom ne paraît pas une seule fois dans le corps de l'ouvrage ; il est d'ailleurs totalement inconnu.

R. Eliahou, ר' אליהו. — Auteur de la préface de notre recueil et sans doute d'un certain nombre d'additions au travail de Joseph[5].

R. Iechiel de Paris, ר' יחיאל מפריש. — Cité aux nos 36 et 59[6]. Il ne peut y avoir de doute sur l'identité de ce personnage. Il s'agit bien certainement de R. Iechiel ben Joseph qui prit en 1240 une part si considérable à la *disputation* religieuse provoquée par Nicolas Donin. Il fut longtemps à la tête de l'Académie juive de Paris, et son enseignement, renommé au loin, attira de nombreux disciples. Nos Tossaphot le mentionnent souvent. Il composa un ouvrage de casuistique religieuse[7], et dut à sa science ainsi qu'à sa brillante défense du Talmud le surnom de הקדוש « le Saint »[8]. Il fut exégète en même temps que talmudiste, et son nom se rencontre fréquemment dans les recueils des commentateurs français tels que le *Dauth zekénim* et le *Paanéah raza*. A la suite de la condamnation du Talmud et de l'auto-da-fé qui en fut la conséquence, il quitta Paris et la France pour se rendre en Orient, et il mourut en 1268 à Kaïffa, où l'on montre son tombeau[9].

R. Iomtob de Joigny le Saint, הק' ר' יום טוב מיואני. — Il est cité au nº 3, où on rapporte de lui une explication fort originale de la phrase de la Genèse (I, 26) qui était souvent exploitée par les théologiens chrétiens : ויאמר אלהים נעשה אדם בצלמנו « Dieu dit : faisons un homme à notre image » : ויתה דברי הק' הרב ר' יום טוב

[1] Zunz, *Zur Geschichte*, p. 86.
[2] Par ex. *Maccoth*, 18 *b*, vº רמאן.
[3] Zunz, *l. c.*, p. 48.
[4] *Revue*, t. I, p. 229.
[5] *L. c.*, p. 226.
[6] *L. c.*, p. 232.
[7] ר' יחיאל מפריש בדינין שחבר ; voir Gross, dans *Monatsschrift*, année 1869, p. 539. — Sur R. Iechiel, voir encore Carmoly, *France israélite*, p. 69 et suiv. ; Kisch, dans *Monatsschrift*, année 1874, p. 539.
[8] *Kolbo*, nº 22 ; cf. Zunz, *Zur Geschichte*, p. 326, et Kisch, *l. c.*
[9] Carmoly, *l. c.*, p. 74 ; *Itinéraires de la Terre Sainte*, p. 189, 254 et 449.

מיואני אפרש אשר מפיו יקרא אלי הרי בכל מעשה בראשית לא תמצא נעשה כי אם באדם, והטעם כי ברוב ו׳ ימים בבריאה תמצא כתוב למינהו, בעץ עושה פרי ובעשבים ובשרץ המים ובעוף השמים ובנפש חיה האדמה, ובעשייה אדם למה לא כתבו למינהו פירוש שיוליד אדם ולא יוליד בהמה או חיה או עוף על כן (לא) אמר הרב נ״ע כי זה היה מדברי משה רבינו וכן פתרונו ויאמר אלהים לנו צוה אלהים שנעשה אדם כלומר שאדם יולד אדם וזהו כמו למינהו לגבי אדם ומצינו עשייה באדם את הנפש אשר עשו בחרן, « R. Iomtob traduit le passage de la Genèse comme il suit : Dieu dit que *nous* (les hommes) *fassions* des hommes à notre image, conformément à la loi générale qui est donnée, lors de la création, à tous les êtres, de se reproduire suivant leur espèce. »

Il s'appelait Iomtob ben Isaac [1]. Il avait quitté Joigny et s'était fixé à York en Angleterre. En 1190, la population fanatisée se jeta sur les Juifs, qui se réfugièrent dans la forteresse. Après quelques jours de résistance, sur le conseil de R. Iomtob, la plupart des assiégés se donnèrent volontairement la mort : les survivants furent massacrés par les assaillants. R. Iomtob fut au nombre des victimes ; de là son surnom de קדוש « saint » [2]. R. Iomtob est cité fréquemment dans nos Tossaphoth, notamment avec l'épithète de הקדוש [3].

R. Joseph Bechor-Schor, ר׳ יוסף בכור שור. — Cité aux n°s 17, 84, 107, 113, 118, 123, et principalement comme commentateur des Psaumes. Nous croyons devoir donner ici un extrait de notre manuscrit relatif au fameux passage d'Isaïe ch. LII, qui commence par les mots הנה ישכיל עבדי et que l'Eglise applique au Christ [4] : הפוקרים מסיבים פרשה זו על נוצרי, וכבר בא משומד אחד שהיה אדוק ביותר לפני הרב ר׳ יוסף בכור שור א״ל מה אתה יכול להשיב על פרשה זו א״ל הרב בכור שור שוטה ישמעו אזניך מה שאתה מוציא מפיך, הנה ישכיל עבדי ואם הוא אלוה היאך קורא אותו עבד, מיד קרע אותו המשומד את בגדיו ונתפלש באפר וחזר בתשובה. « Les libertins rapportent ce chapitre au Christ. Un jour un apostat qui était fort lié avec R. Joseph Bechor-Schor vint le trouver et lui dit : Que pourrais-tu répliquer à ce chapitre ? — Bechor-Schor lui répondit : « Fou que tu es, puissent tes oreilles se rendre compte des paroles que prononcent

[1] *Yebamoth*, f° 44 *a*, Toss., v° אלמה : הקשה הר׳ יום טוב ברבי יצחק.

[2] Voir *Emek Habbacha* de Joseph Hacohen, p. 36 et fragments hébreux d'Ephraïm de Bonn, p. 10 ; Grætz, *Geschichte*, p. 265 et note 9.

[3] *Yoma*, 48 *a*, v° גרירין et *Keritout*, 14 *b* ; dans *Yebamot*, 57 *b*, v° רב אומר on l'appelle ר׳ יום טוב מיוני : il est cité aussi à diverses reprises dans le *Mordechaï*, par ex., I, n° 1524 : מצאתי בשם ר׳ יום טוב מיוני שאמר משם ר״ת. Il a donc été le disciple de ר״ת.

[4] M. Neubauer a publié un recueil complet des commentaires, en grande partie inédits, auxquels ce passage a donné lieu dans le Judaïsme ; voir *The fifty-third Chapter of Isaiah*. Oxford et Londres, 1876.

tes lèvres ! *Mon serviteur prospèrera*, dit le prophète ; or, s'il s'agit là d'un Dieu, comment peut-on le nommer serviteur ? » — Aussitôt l'apostat déchira ses vêtements, se roula dans la cendre et fit pénitence. »

Bechor-Schor était disciple de Raschbam et de Rabbénou Tam, et vivait dans la seconde moitié du XIIe siècle. Ses rares mérites comme exégète ont été mis en lumière par Geiger [1]. Les citations assez étendues que donne notre manuscrit de son commentaire sur les Psaumes, resté inconnu jusqu'à présent, ne font que confirmer la haute opinion que la critique moderne a de sa méthode saine et rationnelle.

Une thèse intéressante et extrêmement plausible, soutenue par MM. Gross et Berliner [2], tend à identifier Joseph Bechor-Schor avec Joseph d'Orléans, dont le nom revient si souvent dans nos Tossaphoth imprimés sur le Talmud. Le surnom de Bechor-Schor paraît désigner le commentateur de la Bible plutôt que le Talmudiste.

Bechor-Schor connaissait saint Jérôme et la traduction latine de la Vulgate. Il cite cette traduction sur les mots נשקו בר « embrassez le fils » du Psaume II : כאן טעה ירומא (sic) אשר העתיק להם הקריאה כי בר משמע בן ומשמע נקיות וברירות ומשמע דגן וכמה פנים וטעה כאן לומר כי בר זה פתרונו בן, ואינו אלא לשון ברירות שהיה דוד מזהירם לעבד השם ביראה כענין פסוק שלמעלה, ואומר להם נשקו בר נשקו עצמיכם בברירות פן יאנף, גרנישייץ. « Ici Jérôme qui a traduit l'Ecriture à l'usage des chrétiens a commis une erreur ; car בר *bar* signifie fils, pureté, blé, etc. Lui s'est trompé en prenant ici בר dans le sens de fils, alors qu'il veut dire uniquement pureté. David, en effet, exhorte les hommes à servir Dieu avec crainte comme il l'a déjà recommandé plus haut (verset 10), et il leur dit נשקו בר, c'est-à-dire armez-vous de pureté, de peur qu'il ne s'indigne, *garnissez*-vous. » Nous savons encore d'autre part que les rabbins du moyen âge pratiquaient la Vulgate [3]. R. Iechiel, dans sa controverse avec Donin, la cite à deux reprises [4].

R. Joseph Kara, ר׳ יוסף קרא. — Cité aux nos 21, 74, 77 ; célèbre exégète de la première moitié du XIIe siècle [5].

R. Jacob fils de Méir, célèbre sous le nom de Rabbénou Tam (ר״ת) ; cité au no 23.

[1] *Parschandatha ;* cf. *Rabbins français*, p. 434.

[2] *Magazin für jüd. Gesch. u. Lit.*, année I, p. 93 et 94.

[3] Rosin, *R. Samuel ben Méir*, p. 61 ; cf. Kisch, *Monatsschrift*, année 1874, p. 124.

[4] Le ms. de Hambourg a la leçon inexacte de קדמון מרומא « un Ancien de Rome ».

[5] Sur Joseph Kara voir Zunz, *Zur Geschichte*, p. 68 ; Geiger, *Parschandatha ;* Berliner, *Plet. Soferim ;* Rosin, *Raschbam*, p. 72.

R. Isaac, ר׳ יצחק. — Cité au nº 36. Nous ne savons rien de lui si ce n'est qu'il fut contemporain de R. Iechiel de Paris, et qu'il avait un fils nommé R. Abigdor (plus haut, p. 3). Un R. Isaac est mentionné à plusieurs reprises dans les Tossaphot sur le Pentateuque. C'est lui qui traduit le célèbre verset de la Genèse XL, 10 : לא יסור שבט מיהודה ומחוקק מבין רגליו עד כי יבא שילה de la façon originale que voici : « Le sceptre ne sortira pas de Juda et l'autorité d'entre ses pieds עד *en aucun temps,* car le libérateur viendra [1]. »

R. Méir, ר׳ מאיר. — Cité au nº 1. Il est difficile de déterminer de quel R. Méir il s'agit. Peut-être est-ce R. Méir de Ramerupt (département de l'Aube), gendre de Raschi et père des trois fameux Tossaphistes, Isaac (ריב׳ם), Samuel (רשב׳ם) et Jacob (ר״ת).

R. Menachem de Joigny, ר׳ מנחם מיואני. — Cité au nº 124. Contemporain de R. Iomtob, également de Joigny, et souvent mentionné à côté de lui dans les écrits rabbiniques du moyen âge [2]. Il est cité aussi dans les recueils des glossateurs français sur la Bible [3].

Il paraît être mort comme martyr, du moins on nomme quelquefois un ר׳ מנחם הקדוש, sans doute identique avec le nôtre [4]. Peut-être fut-il une des victimes du massacre de Bray-sur-Seine qui eut lieu pendant le règne de Philippe-Auguste (en 1190), et sous les yeux de ce prince, ennemi des Juifs [5].

R. Mosché de Paris, ר׳ משה מפריש. — Cité une fois dans notre ms. à propos de l'usure (nº 49) : לא תשיך לאחיך נשך, מוכיחים אותנו על הרבית לפי שאמר דוד במזמור ט״ו כספו לא נתן בנשך וכת׳ עושה אלה לא ימוט, תשובה דוד המלך תלמידו של משה היה ואין לו כח לחלוק על רבו ולהוסיף ולגרוע על דבריו ומשה רבינו אמר לנכרי תשיך ולאחיך לא תשיך ואם יאמרו הממרים שהם אחינו לפי שכתוב לא תתעב אדומי כי אחיך הוא השיב הר״ר משה מפריש הלא עובדיה הסיר האחוה שאמר ונכרים באו שעריו גם אתה כאחד מהם והוא היה מדבר על אדום שכתוב בתחלת הספר שמועה שמענו לאדום . . . . « Tu ne prêteras pas à intérêt à tes frères (Deutér. XXIII, 20). — On nous reproche de faire de l'usure,

[1] *Daath Zekénim*, fº 27 *b*, 32 *a*. 40 *b* où se lisent les mots שמעתי מרבי יצחק. L'auteur de ce recueil a été, en effet, contemporain de notre R. Isaac; voir *Rabbins français*, p. 437.

[2] *Tossaph.* sur *Pessahim* 116 *a*, vº מה דרכו ; *Mordechaï*, IV, fº 164 *a*.

[3] Par ex. *Daath Zekénim*, 29 *a* : (lis. מיואני) ר׳ מנחם מדא״ני לכך פירש et *Minhath Iehouda*. fº 33 *b* : דבר אחר אע״פ שדרך כלבים לצעוק בלילה אעפ״כ לא יחרצו כך פירש רבינו מנחם מגו״א (lis. מיואני).

[4] *Tossaph.* sur *Choullin*, fº 11 *b*, vº ושחט : וכן מצינו בשם רבינו מנחם הקדוש.

[5] Voir *Emek habacha*, traduction allemande de Wiener. p. 36 et les additions en hébreu, p. 10. — Il se pourrait que dans le récit relatif au massacre de Bray, il fallût substituer le nom de ר׳ מנחם à celui de ר׳ יום טוב, qui se trouve aussi dans celui du massacre de York en Angleterre. Voir Grætz, VI, p. 456.

et on rappelle que David a dit dans le psaume xv : ... Celui qui ne prête pas à intérêt... quiconque agit ainsi ne bronchera pas. Réponse : David était disciple de Moïse, il ne pouvait donc se mettre en contradiction avec son maître, faire des additions ou des suppressions à la loi ; or Moïse a dit : A l'étranger tu pourras prêter à intérêt, mais à ton frère tu ne prêteras pas à intérêt. Nos persécuteurs prétendront peut-être qu'ils sont nos frères en vertu du verset : Tu ne mépriseras pas l'Iduméen, car il est ton frère (Deutér. XXIII, 8), mais à cela R. Mosché de Paris a répliqué : Le prophète Obadiah a constaté que cette fraternité n'existe plus, car il a dit : Des étrangers sont entrés dans tes parvis et, toi, tu étais du nombre. Or il s'adresse à Edom, comme cela résulte du commencement de son discours : Nous avons appris une nouvelle concernant Edom [1]... »

R. Mosché de Paris paraît avoir été totalement ignoré jusque dans ces dernières années ; mais grâce à un manuscrit appartenant à la Bibliothèque du Séminaire rabbinique de Breslau et qui contient, outre les commentaires de Raschi et de Raschbam sur le Pentateuque, des additions de quelques autres exégètes français, il a été possible de reconnaître en R. Mosché un commentateur du XIIe siècle, dont le système d'interprétation est tout à fait conforme à celui de la grande école française d'exégèse, illustrée surtout par Raschi.

Le Dr Berliner est un des premiers qui aient publié quelques spécimens des gloses de R. Mosché [2]. En voici une, et des plus remarquables, qui se rapporte au verset 8 du chapitre XXXVIII de l'Exode : « Moïse fabriqua le bassin en cuivre et son support en cuivre : במראת הצבאת אשר צבאו בפתח אהל מועד, ce que l'on traduit d'ordinaire « au moyen des miroirs des femmes qui s'étaient attroupées à l'entrée de la Tente d'assignation ». R. Mosché, lui, traduit במראות par les mots « bien en vue » comme בראית הצובאות, car, dit-il, c'est à ce bassin qu'on puisait les eaux amères servant à l'épreuve de la femme soupçonnée d'inconduite : Moïse voulait inspirer par là aux femmes une crainte salutaire [3].

Un fait raconté dans le Machzor Vitry et que cite le Dr Berliner d'après Luzzatto [4] permet de préciser davantage l'époque de

[1] Cette réponse, comme on le verra plus loin, n'est pas du goût de l'auteur de notre recueil, car il ajoute זה אינו כלום.

[2] *Monatsschrift* de Frankel, année 1864, p. 219, 221 et suiv.; *Plet. Sof.*, p. 27. Voir aussi (*Monatsschr.*, année 1865) un article sur le même sujet par le Dr Marx Landsberg.

[3] La même explication est rapportée dans le כנחל רזא d'après le גן et dans *Daath Zekénim* d'une façon anonyme.

[4] *Magazin*, IVe année, 1877, p. 3 du texte hébreu.

R. Mosché. Le fait est assez intéressant pour mériter une place ici. Nous donnons la traduction littérale de ce passage du Machzor Vitry. « A Paris des apostats juifs calomnièrent un jour leurs anciens coreligionnaires auprès du roi, en les accusant de lancer de la terre derrière eux à la suite des enterrements, et cela dans le but de jeter un sort sur les non-juifs et d'amener leur mort. Le roi, ajoutant foi à cette délation, fit venir R. Mosché fils de R. Iechiel fils de R. Mathathia le Grand de Paris. « Que signifie, lui dit-il, cette mauvaise pratique dont vous vous rendez coupable, d'après ce que j'ai entendu, en jetant un sort sur les non-juifs quand vous revenez d'un enterrement ? » — R. Mosché répliqua : « Dieu nous en garde, Sire ! Rien de pareil ne se passe en Israël ; mais nous croyons que Dieu ressuscite les morts ; or, l'Ecriture dit : Ils refleuriront après être sortis de la ville, comme l'herbe des champs (Psaume, LXXII, 16) ; et c'est ce verset que nous récitons en arrachant des herbes et en les lançant du côté de la tombe. Par là nous confessons notre croyance que tout comme l'herbe, qui après être desséchée et flétrie, reverdit par l'action divine, les morts, bien qu'ils aient cessé d'être, ressuscitent par la volonté de Dieu [1]. » Le roi dit alors : « S'il en est ainsi, vous avez raison et vous agissez bien ; c'est là une grande et belle croyance, digne d'un peuple consacré à Dieu. Maudits soient vos calomniateurs qui ignorent la beauté de votre croyance, car c'est là tout l'homme ! » Le rabbin, étant revenu en paix de chez le roi, fit part de sa conversation aux membres de la Communauté, et ils remercièrent Dieu en disant : « Le cœur des rois est entre les mains de Dieu comme un cours d'eau, il le dirige comme il veut » (Prov. XXI, 1).

D'après la conjecture de M. Gross, qui a toutes les probabilités pour elle [2], l'exégète R. Mosché est le même que le héros de ce récit. Son père aurait donc été R. Iechiel et son grand-père

[1] L'usage d'arracher de l'herbe en quittant le cimetière, usage qui ne remonte pas au-delà du XIIe siècle et a probablement une origine superstitieuse (Güdemann, *Erziehungswesen, etc.*, p. 211), donna lieu plus d'une fois à des accusations analogues ; voir *Schébet Iehouda* de Salomon Ibn Verga, n° 41, où la réponse donnée au pape est la même que celle de R. Mosché. L'usage de se laver les mains en revenant d'un enterrement suscita les mêmes soupçons de sorcellerie et provoqua même des scènes sanglantes ; Landshuth, *Maabor Iabok*, p. LXIX ; et Zunz, *Die synag. Poesie*, p. 18 ; *Taschbez*, II, p. 449. C'est du reste à partir du XIIe siècle que les Juifs sont soupçonnés de pratiquer la magie contre les Chrétiens. A propos de l'usage de renverser les lits dans les maisons de deuil, R. Isaac de Vienne dit : ובזמן הזה נמי כיון שהעכ"ום מצויים בינינו ועבדים ושפחות בבית הישיבן שלא יאמרו חרש הוא ; *Or zeroua*, p. 177, § 223 et suiv. : Cf. Güdemann, *l. c.*, p. 223 et suiv. — Louis IX rendit en 1254 une ordonnance défendant aux Juifs d'exercer la magie ; *ibid.*, p. 79 ; Grætz, VII, p. 467.

[2] *Magazin*, *l. c.*, p. 182 du texte allemand.

R. Mathathia le Grand. Ce dernier a vécu à Paris du temps de Raschbam, petit-fils de Raschi, mort avant 1170, et qui dit dans une de ses consultations[1] : נשאתי ונתתי בדבר בפני זקני פריש הגאון ר׳ מתתיה וכו׳ « J'ai discuté la chose devant les anciens de Paris, le Gaon R. Mathathia, etc. » R. Mosché a donc vécu dans la deuxième moitié du XIIe siècle, et il est probable que le roi dont il est question plus haut n'est autre que Louis VII (1137-1180), qui avait des sentiments si bienveillants pour les Juifs.

Rabbénou Nissim, רבינו נסים. — Cité au n° 4. Voir à son sujet la notice de Rappoport dans *Biccuré Haitim*, année XIIe et Grætz, *Geschichte*, VI, p. 14.

Rabbénou Saadia le Gaon, הגאון ר׳ סעדיה. — Cité aux n°s 3, 4, 13.

Parchon (Salomon), פרחון. — Cité au n° 5. Voir l'introduction de Rappoport à l'édition de l'Aroukh de Parchon par Stern, Presbourg, 1844.

R. Salomon b. Isaac de Troyes (Raschi), ר׳ שלמה בן יצחק. — Cité un grand nombre de fois dans notre manuscrit.

R. Samuel fils de R. David, שמואל בן הח׳ר דוד. — Cité sur la marge de la note de Joseph Hamekané, qui est intercalée entre les n°s 166 et 167 (voir tome Ier, p. 229, n° 1). D'après cette addition marginale c'est pour lui que R. Joseph aurait composé son recueil. Nous avons déjà dit que sur la couverture du volume se trouvent deux fois les mots תשובות ר׳ שמואל ברוך בן הח׳ ר׳ דוד, mais couverts d'une rature. Nous ignorons absolument quel est ce personnage.

R. Samuel fils de R. Méir (Raschbam) רשב׳ם, petit-fils de Raschi et frère de Rabbénou Tam. — Cité au n° 113, sur Psaume XXII, 29. M. le Dr David Rosin a publié récemment une excellente étude sur cet exégète célèbre[2], digne émule de son grand-père. Raschbam, à côté de ses autres commentaires bibliques, paraît avoir écrit aussi un commentaire sur les Psaumes[3].

§ 6. — Les interlocuteurs chrétiens mentionnés dans le recueil.

Trop souvent, dans le moyen âge, on voit figurer au nombre des

[1] *Or zeroua*, I, p. 138 *b*.
[2] *Jahresbericht* du Séminaire de Breslau, 1880.
[3] *L. c.*, p. 14.

plus ardents adversaires du judaïsme des Juifs apostats. Se servant de la science qu'ils devaient à leur éducation première et obéissant soit à une conviction sincère, soit, ce qui était plus fréquent, à un de ces sentiments inférieurs trop naturels hélas ! au cœur humain, tels que l'intérêt, le désir de se faire pardonner une origine compromettante et de se faire bien venir de leurs nouveaux amis, ou encore le zèle bruyant propre aux néophytes, ils harcelaient leurs anciens coreligionnaires par des discussions sans fin sur le sens des textes de la Bible ou de certains passages à double entente du Talmud. Si encore ils se fussent contentés de ces discussions plus ou moins subtiles ! Mais ils ne reculaient même pas devant la calomnie et la délation. Aussi plusieurs de ces apostats ont laissé de tristes souvènirs dans l'histoire juive du moyen âge.

Dans notre recueil les apostats occupent naturellement une grande place. A tout instant c'est un apostat משומד אחד qui pose une question insidieuse à Nathan l'official ou à son fils Joseph [1]. Un seul est désigné par son nom, c'est *Adan l'apostat* אדן המשומד, qui prétend appliquer à Jésus le fameux passage d'Isaïe, VIII, 14-16 (n° 82). Au reste je ne possède aucun renseignement sur ce personnage.

A côté des Juifs apostats, notre manuscrit nomme encore d'une façon générale אפיקורוס [2], המינין ou מין אחד [3], désignation que je suis tenté d'appliquer également à des Juifs infidèles ou du moins à des libres-penseurs, à des esprits forts, et plus vaguement encore אנשי שאול (n° 2) « les hommes de l'enfer », דוברי כזב (n° 119) « les diseurs de mensonge », חרשי און (n° 102) « les artisans de l'iniquité », סוררים (n° 127) « les infidèles », תועי רוח (n° 120) « les esprits égarés ». Puis des membres inférieurs du clergé séculier, sans autre désignation : כומר אחד (nos 7, 27, etc.) et גלח אחד (nos 14, 20, etc.), et une fois גלח אחד מפריש (n° 132) « un curé de Paris ».

Parmi les dignitaires de l'Église sont nommés :

Le Pape sans autre indication (nos 37, 114), et sur la marge de la page 27, Grégoire qui discute avec R. Nathan sur le sens du verset Nombres XXIV, 17, דרך כוכב מיעקב « un astre a procédé de Jacob » et sur la valeur de la confession auriculaire. Nous avons déjà dit (tome I, p. 230) que ce pape est probablement Grégoire X ;

הגמון אחד « un évêque » (nos 69 et 129) ;

L'archevêque de Sens (passim). Celui-ci témoigne une rare

[1] Voir les nos 3, 6, 12 et passim.
[2] Nos 33, 42, 61.
[3] Nos 3, 13, 43.

bienveillance à Nathan l'official. Je ne crois pas me tromper en supposant que cet archevêque ou au moins un des archevêques de Sens qui ont eu des rapports avec Nathan était Gauthier de Cornut, si bien disposé pour les Juifs et qui prit leur défense lors du procès intenté au Talmud en 1240. Il administra le diocèse de Sens de 1221 à 1241 [1]. Peut-être l'influence de Nathan ne fut-elle pas étrangère à la conduite de Gauthier. Du reste les Juifs à Sens paraissent avoir joui depuis longtemps d'une situation fort prospère. Ils y possédaient une synagogue qui était plus élevée que l'église du voisinage, au grand scandale de quelques âmes pieuses [2] ;

L'évêque du Mans (nº 25) ;

L'évêque de Meaux (nº 30) ;

L'évêque de Vannes (nºs 54, 58, 107) ;

L'évêque d'Anjou (nº 70) ;

L'évêque de Poitiers (nº 85) ;

L'évêque d'Angoulême (nº 85) ;

L'évêque de Saint-Malo (nº 113) ;

L'évêque du roi Louis הגמון לו המלך (nº 38) ;

Le curé (le confesseur) de la reine גלח המלכה (nº 41). — Il est probable que cette reine est Blanche de Castille et que les mots גלח המלכה désignent Guillaume d'Auvergne, évêque de Paris (1228-1249). Celui-ci était le confesseur de la reine [3]. Il joua un rôle assez important dans l'affaire de la disputation de R. Iechiel et de la condamnation du Talmud [4] ;

Le chancelier de Paris הקונצלייר מפריש [5] (nºs 46, 40), הקוצלייר מפריש (nº 8) et simplement הקנצלר (nº 122). — Il s'entretient avec Nathan l'official, avec R. Iechiel de Paris et R. Isaac, enfin avec le frère de Joseph l'official, le *saint* R. Eliahou. Nous avons tout lieu de croire que ce nom désigne, au moins en ce qui concerne l'interlocuteur des deux premiers, le même Eudes de Châteauroux dont la personne fut mêlée également à la persécution contre le Talmud [6]. Son nom (au nº 40) est accompagné de la formule יֹשֵׁב qui prouve que les Juifs avaient eu, dans tous les cas, beaucoup à se plaindre de lui. Il est sans doute un des premiers qui lancèrent contre eux l'odieuse accusation de sang qui devait causer tant de mal dans la suite et faire tant d'innocentes victimes ;

[1] *Histoire littéraire*, t. XVIII, p. 27.

[2] Grætz, VII, p. 11, Güdemann, *l. c.*, p. 64.

[3] Noël Valois, *Guillaume d'Auvergne*, Paris, 1880.

[4] *L. c.*, p. 124.

[5] Les extraits publiés par le Dr Berliner portent plus correctement הקאנצלייר, *Plet. Sof.*, texte hébreu, p. 32, nºs 13 et 17.

[6] Isidore Loeb, *Revue*, t. I, p. 248 et 293.

L'abbé de Cluny האבל מקלוני[1] (ms. de Paris, f° 16 *b*, sur la marge ; ms. de Hambourg, f° 54). — La conversation qu'eut avec lui R. Nathan se rapporte peut-être à l'époque où le pape Innocent IV, saint Louis, et l'empereur Baudouin, avec de nombreux prelats et seigneurs, se trouvèrent réunis dans cette grande abbaye (1245). On sait qu'il y eut une discussion religieuse en présence de toute cette assemblée entre un docteur juif et un chevalier, discussion qui se termina d'une façon si tragique pour le rabbin[2]. Il est vrai que la conversation rapportée dans notre recueil n'eut pas lieu à Cluny même, mais à Moulins (במולינש) où il y avait un évêché suffragant de Sens et qui n'est guère éloigné que d'une vingtaine de lieues de Cluny.

Les ordres religieux, qui étaient de création récente (tome I, p. 231) fournissent un certain nombre de *disputateurs*. Ce sont tantôt des Cordeliers[3] חובל אחד, החובלים (n°s 19, 35, 56, etc.) et tantôt des Jacobites ou mieux Jacopins (יקופין) nom français des Dominicains ou Frères prêcheurs[4]. C'est sans nul doute cet ordre que notre ms. appelle quelque part (n° 65) et de façon très irrévérencieuse נבחנין « les aboyeurs »[5] : והלא אנו רואים בכל יום הנבחנין שמנבחין להם ונותנין להם כפרה שקורין פניטנצא : «Ne voyons-nous pas tous les jours *les aboyeurs* qui leur aboient (les prédicateurs qui leur prêchent) et qui leur imposent des expiations qu'ils appellent *pénitence* (cf. n° 81) »?

Un seul membre d'un de ces ordres religieux est désigné nominativement : c'est le frère Garin אח גרין[6] (n°s 34, 38, 51, 90). Le nom de Garin étant très répandu, il est difficile de déterminer de qui il s'agit ici. C'était à coup sûr un Dominicain d'une assez haute situation : il se trouve une fois en compagnie de l'évêque du roi Louis. Ses discussions ont lieu uniquement avec Nathan

[1] אבל et non אבט (Steinschneider, *Catal. Hambourg*) ; אבל, même אבלת (abbesse) sont fréquents dans un ms. hébreu de Dijon (communication de M. Loeb).

[2] Joinville, *Histoire de saint Louis*, chap. x.

[3] Appelés ainsi à cause de la corde qui servait à ceindre leur robe ; ils appartenaient à l'ordre mineur des Franciscains, de là le nom de צעירים qu'ils reçoivent quelquefois dans les sources juives ; Zunz, *z. G.*, p. 181.

[4] On trouve aussi le nom de דורשים ou דרשנים « prédicateurs », Zunz. *l. c.*

[5] Je crois devoir reproduire à ce propos un curieux passage du père Jacques Echard : Ideo prædictas et alias audacius evomunt blasphemias, in hoc arbitrantes se obsequium praestare Deo. Et ex hoc habent in usu quod B. Virginam *Themea* id est pollutam, Kezesa (קדשה) id est meretricem appellant. Sacramentum altaris *Zevatame* (זבח טמא) vocant, id est sacrificium pollutum... PRAEDICATIONEM NOSTRAM NYBUAH QUOD EST LATRATUS nominant. Père Jacques Echard, *Summa Sancti Thomae*, Paris 1708, p. 581 ; Cf. le ms. latin, n° 16,558 de la Bibliothèque nationale, f° 216, 4e alinéa.

[6] Cette lecture n'est pas douteuse. L'incertitude des leçons du ms. de Hambourg a fait lire à tort גירונימוס « Hieronymos » ; Berliner, *l. c.*, p. 32, Steinschneider, *l. c.*, p. 179.

l'official ; elles témoignent d'une grande malveillance pour les Juifs, dont il raille les mariages consanguins, et qu'il veut à toute force faire passer pour des ennemis de Dieu et des réprouvés. Aussi son nom est-il accompagné ordinairement de la formule d'exécration ימח שמו וזכרו = י׳ש׳ו : « que son souvenir s'efface et périsse ! », ce qui est rare dans notre recueil.

Ces ordres religieux, institués en partie pour opérer la conversion des hérétiques, ne paraissent pas avoir joui d'une grande considération en France, dès l'époque de leur apparition. Cela ressort d'une réponse que s'attira ce même frère Garin de la part de Nathan dans la discussion suivante sur le verset du Deutéronome XXXII, 21 : הם קנאוני בלא אל כעסוני בהבליהם, אח גרין י׳ש׳ו׳ נתוכח עם הר׳ נתן ואמר לו לפי רשעכם וגרעותכם אתם משועבדים לנו לפי שאנו השובים מכם, השיבו כך מדתו של הקב״ה שהוא נפרע מדה כנגד מדה הכעסנוהו בגרוע ממנו וכן עשה לנו שנא׳ הם קנאוני בלא אל כעסוני בהבליהם ואני אקניאם בלא עם בגוי נבל אכעיסם ואם היה גוי נבל יותר מכם היה משעבד אותנו תחת ידן : « Ils m'ont irrité par des non-dieux. » ils m'ont indigné par leurs vanités. — Le frère Garin discutait » avec R. Nathan et lui disait : C'est en raison de votre impiété » et de votre indignité que vous nous êtes asservis ; car nous va- » lons mieux que vous. » R. Nathan répliqua : « Un des attributs » de Dieu consiste à rétribuer chacun mesure pour mesure. Nous » l'avions irrité par des êtres qui étaient au-dessous de lui, il » en a agi de même avec nous, comme il est dit : « Ils m'ont » irrité, etc. » S'il y avait des gens plus vils que vous, c'est à » eux qu'il nous aurait soumis (nº 51) ». La même réponse est rapportée en termes plus précis dans le Daath Zekénim, mais de façon anonyme : ונראה שעל החובלים ויקופש הוא אומר שהם מצרים לישראל בכל מקום והם קרויין לא עם שהרי הם בזויין מכל טכסיסי בני אדם « Il semble que le texte du Deutéronome ait en vue les Cordeliers et les Jacopins qui persécutent les Israélites en tous lieux. Ce sont eux qui sont appelés un *non-peuple*, car ils sont méprisés de (ou plus que) tous les autres rangs de la société [1]. »

Il nous reste encore à expliquer un mot d'apparence difficile et qui a été altéré par le copiste : וכן השיב רבינו מנחם מיואני אל האסטיאקלא מירושלים (nº 124) ; le manuscrit de Hambourg qui a le même passage porte האפטיאקלא. En combinant les deux leçons, nous pouvons former le mot האספיטאקלא, qui désigne bien certainement un frère de l'ordre des Hospitaliers de Saint-Jean de Jérusalem.

[1] M. Neubauer, *Zeitschrift* de Geiger, 1871, p. 215, cite la même application d'après deux recueils manuscrits de la Bodléienne, mais le texte est moins correct.

Citons enfin pour mémoire une « dame de Loches » (Indre et-Loire) מטרונא מלוקש, qui signale à son curé la contradiction qui existe entre le dogme chrétien de l'incarnation et Daniel, ch. II, v. 11 (nº 133).

§ 7. — Provinces ou localités françaises mentionnées dans le recueil.

Bien que la plupart de ces localités aient déjà été nommées dans le cours de cette étude, nous croyons devoir en dresser un tableau d'ensemble, d'autant plus que plusieurs des noms de ville sont difficiles à reconnaître sous leur forme hébraïque :

Angoulême אנגולימא (nº 85);
Anjou אניוב (nº 70. Le ms. de H. porte Angers אנגרש);
Chartres קרטרש (nºs 56, 88);
Cluny קלינ׳ (fº 16 *b* sur la marge);
דורא ?
Étampes איטנפש (nº 44 et la note entre les nºs 106 et 107);
Joigny יואני (nºs 3, 124);
Loches près Chinon לוקש (nº 133);
Mans מנש (nº 25);
Meaux (Miauz) מיוץ (nº 30);
Montchauvet מונקלביט (canton de Houdan, arrondissement de Mantes, Seine-et-Oise);
Moulins מולינש (fº 16 *b* et nº 64);
Narbonne נרבונא (note entre les nºs 106 et 109);
Paris פריש (passim);
Poitiers פייטרש (nº 85);
Pons פונץ (nº 85); chef-lieu de canton de l'arrondissement de Saintes (Charente-Inférieure) [1];

[1] Il s'agit bien de Pons dans la Saintonge, et non d'une des autres localités qui portent le même nom, car voici ce que dit notre manuscrit au nº 85 : בעלילת פונץ באו גוים ואמרו להגמון מפייטרש ומאנגולימא שהיה השקץ עושה נפלאות פוקח עורים זוקף פסחים מסיח אלמים . אמר להם ר׳ נתן כל זה אני מאמין כי הק׳ רגיל לעשות נסים בשביל קטני אמנה דכתיב נדרשתי ללא שאלו. « Lors de l'accusation (de sang ?) à Pons, des chrétiens vinrent dire à l'évêque de Poitiers et d'Angoulême que la personne (en question) faisait des miracles, rendant la vue aux aveugles, le mouvement aux paralytiques, la parole aux muets. R. Nathan leur dit : « Je crois tout cela, car Dieu opère d'ordinaire des miracles pour les gens de peu de foi. comme il est écrit : Je me présente à ceux qui ne me demandent point (Isaïe, LXV, 1). » Malgré toutes les recherches, secondées avec une rare complaisance

Provins פרובינש (nº 3). Il est question dans ce paragraphe du marché de Provins, si célèbre au moyen âge ;

Saint-Malo קדש מלו (nº 113) ;

Saint-Prix (arrondissement de Rambouillet, dans Seine-et-Oise) קדש פריש (nº 134) ;

Sens שנץ (passim) ;

טריט ? (nos 46, 80) [1] ;

Troies טרויץ (note entre 106 et 107) ;

Vannes ונש (nos 55, 58, 107) ;

Villeneuve עיר חדשה (nº 3). Ce dernier nom désigne sans doute Villeneuve-l'Archevêque, à 23 kilomètres de Sens. « J'ai prêté, dit Nathan official à l'archevêque de Sens, vingt livres à un citadin qui demeure sous ton autorité, à Villeneuve, moyennant la moitié des bénéfices, נתתי כ׳ ליטרין למחצה שכר לעירון אחד אשר תחתיך בעיר חדשה.

§ 8. — Gloses françaises du recueil.

Les exégètes juifs du moyen âge qui vécurent en France avaient souvent recours à la langue populaire pour expliquer les termes difficiles qu'ils rencontraient dans la Bible. Parfois aussi ils cherchaient à éclaircir un passage douteux, en s'en référant aux usages régnants qu'ils avaient sous les yeux dans la société contemporaine [2]. Notre manuscrit ne fait pas exception à la règle : il fournit lui aussi son petit contingent de mots français transcrits en caractères hébreux. J'en donne ci-après le relevé complet, en me servant des indications qui m'ont été gracieusement données par le juge le plus compétent en cette matière, M. A. Darmesteter.

par M. Israël Lévi et M. Louis Audiat, Président de *la Société des Archives Historiques de la Saintonge et de l'Aunis*, il a été impossible d'établir avec précision à quelle date eut lieu l'évènement auquel ce passage fait allusion. Armand Maichin (*Histoire de Saintonge*, etc., 1671) dit seulement en parlant de Pons (p. 139) : « Mais la haute Ville n'est pas fort peuplée, parce que les Juifs y demeurant autrefois et y ayant pendu un Religieux croisé, ils en furent tous chassés et leurs maisons abattues. »

[1] Peut-être est-ce un des villages appelés Trye et qui se trouvent près de Gisors (Eure).

[2] Voir surtout A. Darmesteter, *Rapport sur une Mission en Angleterre*, *Gloses et Glossaire hébreu-français du moyen âge* et *Revue des Etudes juives*, t. II, p. 205. Cf. Güdemann, *Erziehungswesen*, etc., pp. 26-33 ; Rosin, *Samuel ben Méir*, pp. 91-98.

נוייץ : noiz = noix (nº 1) ;

אֵיאוֹטְאֵיפְלָאֵי : e' ot éploé = et eut éployé, dans le sens de : eut achevé. Esploier, eployer est assez rare avec cette signification. On trouve plus communément une forme dérivée esploitier (= exploiter) (nº 5) ;

אַאֵיץ דֵיטוֹרְבֵּי (lis. אֲרֵיץ) : arez détorbé = aurez détourbé. Détourber est un vieux mot signifiant remuer, secouer (même numéro) ;

שקרמנט : skrmnt = sacrement (nº 15). C'est la forme savante et probablement postérieure ; la forme populaire est שירמנט : sairement d'où le mot serment. Le mot שקרמנט se trouve aussi dans une addition marginale ;

רשוציטיר : resociter (nº 48) ;

פניטנצא : pénitence (nº 65) ;

טגלוטוניאה : ta glotonie = gloutonnerie (nº 75) ;

הרנש : hrns = harens (nº 76) ;

שורפרליץ : sorparleiz = surparlé, maltraité en paroles (nº 84) ;

הושדיא : hosdie (?) pour hostie (addition marginale) ;

קוֹנְפֵּישִׁיאוֹן : confession (nº 92) ;

מון רשוֹצִיטְמַנט : mon resocitemant (nº 95) ;

פרונילש : prunels = pruneaux (nº 104) ;

גרנישייץ : garnissez (nº 107) ;

דמיישילש : demeisels ou demisels = demoiselles (nº 115) ;

פוֹיישוֹן : foison (nº 120) ;

בוֹנְא אַבְנטוּרְא לִיאֵטְא אַבְנוּאֵה : bonne aventure li ete (*sic* pour et = est [1]) avenue.

Toutes ces gloses qui offrent un mélange continuel de formes savantes et populaires, avec certaines bizarreries d'orthographe, comme la chute de l'*s* devant une consonne (détorbé, éploé p. éploié) ne peuvent guère être antérieures à la fin du XIIe siècle.

§ 9. — Les principales questions discutées dans le recueil. Intérêt exégétique et historique qu'il peut offrir.

Les discussions rapportées dans l'ouvrage de יוסף המקנא ne diffèrent pas beaucoup, par le fond, de celles qu'on rencontre dans des recueils analogues imprimés depuis longtemps. Elles se dis-

[1] Darmesteter, *Gloses*, etc., p. 13 ; *Revue*, t. II, p. 206.

tinguent seulement par un tour plus vif et un ton plus personnel. Ce ne sont pas des débats purement théoriques, anonymes, imaginés par l'auteur dans le silence de son cabinet; on sent, à un accent tout particulier, qu'il s'agit là de controverses prises sur le fait, si l'on peut s'exprimer ainsi, et conduites avec l'ardeur et la passion que les questions religieuses inspirent d'habitude à ceux qui combattent pour les vérités des plus chères, et qui se trouvent aux prises avec des adversaires non moins convaincus, non moins résolus. Tous les textes de l'Ecriture Sainte qui se prêtent avec plus ou moins de facilité au système des théologiens chrétiens, voulant à toute force faire sortir le christianisme de l'Ancien Testament, sont scrutés, analysés, disséqués en quelque sorte; et on voit ainsi paraître tour-à-tour sur la scène les principaux dogmes de l'Eglise, défendus par les uns et combattus par les autres au nom des mêmes textes et avec une vivacité égale des deux parts.

La personne de Jésus, sa naissance, son origine davidique, sa mission sur la terre, sa *passion*, sa mort, sa résurrection sont naturellement au premier rang des questions en litige. On sait avec quel zèle les polémistes chrétiens recherchaient dans les poésies des psalmistes ou dans les discours des prophètes des prédictions ou tout au moins des allusions relatives au Sauveur. Un grand nombre de passages de notre recueil ont pour but de réfuter leurs prétentions (nos 41, 48, 63, etc.). Afin de donner une idée de ce genre d'application, qui frise souvent la puérilité, je citerai en entier le paragraphe 120 qui se rapporte au Psaume LXXII. L'interprétation suivie par l'auteur du recueil, en opposition avec les exégètes chrétiens, et qui cette fois est anonyme, émane sans doute de Joseph Bechor-Schor :

לשלמה אלהים משפטיך למלך תן וצדקתך לבן מלך, אומרים תועי רוח
כי מדבר על נוצרי שהוא מלך ובן מלך. יפרח בימיו צדיק ורב
שלום עד בלי ירח, זהו סוף העולם. לפניו יכרעו ציים ואויביו עפר ילחכו
וישתחוו לו כל מלכים כל גויים יעבדוהו, יהי שמו לעולם לפני שמש ינון
שמו. נואלו כי לא ידעו דרך ה' שהרי בתחלת המזמור כתוב לשלמה וזהו
העד שאינו מדבר על נוצרי, ועוד ישאו הרים שלום היכן השלום, ועוד
יושיע לבני אביון וידכא עושק ועדיין אנו רואים שהאלם מקפח החלש
ואלמלא מוראה של מלכות איש את רעהו חיים בלעו, ועוד וירד מים עד
ים מאי רבותינו והלא הוא מושל על כל העולם, ועוד ויתן לו מזהב שבא
ויתפלל בעדו וכי צריך הוא להתפלל בעדו או הוא יתפלל על אחרים ולא
אלהים הוא ולמי יתפלל, אלא זה פתרונו דוד היה מתפלל על שלמה בנו
כשהומלך והיה מלך ובן מלך. ישאו הרים שלום לעד, שהשובע עושה
שלום כדכתי' השם גבולך שלום חלב חטים ישביעך, ייראוך עם שמש יהי
רצון שייראוך עם שמש, ורב שלום עד בלי ירח שכ התנה לדוד כסאו

כשמש נגדי כירח יכון עולם והיה מתפלל שיהא מקויים בשלמה וזריז, והיה אומר שיפרח בימיו צדיק שיהו בימיו של (lis. כל) ישראל עושים רצונו לפי שכך התנה לו הקב"ה אם ישמרו בניו את בריתי ולפי שלעת זקנותו נשיו הטו לבבו לכך לא נתקיימה תפלה זו. ויתן לו מזהב שבא, לעני יתן מזהב הבא משבא והוא מתפלל בעדו. יהי פיסת בר, רבוי כמו אם פשה תפשה ובלע"ז פוויישון, יהי שמו לעולם שיסופר שם מלכותו וחכמתו כעולם, וי"א לעולם כמו ועבדו לעולם כל ימי חייו, לפני שמש ינון שמו בעוד שהשמש לפניו שהוא חי יגדל שמו. כלו תפלות דוד בן ישי, והלא הרבה מזמורים אמר אחרי זה אלא אין מוקדם ומאוחר, אינמי על שלמה לא התפלל יותר.

« *A Salomon. Dieu, accorde tes jugements au roi et ta justice* » *au fils du roi.* » — Les esprits égarés prétendent que le Psal- » miste parle du Christ, roi et fils de roi. *Le juste fleurira en ses* » *jours et il y aura une abondance de paix, jusqu'à ce qu'il n'y* » *ait plus de lune.* Ces mots auraient en vue la fin du monde. » *Les habitants du désert plieront le genou devant lui, ses en-* » *nemis baiseront la poussière, les rois se prosterneront en sa* » *présence, tous les peuples le serviront. Son nom sera éternel* » *et autant que le soleil son nom durera.* — Ils sont insensés, » car ils ne connaissent pas la voie de Dieu. Le psaume ne com- » mence-t-il pas par les mots : *à Salomon* ? preuve évidente qu'on » ne parle pas de Jésus. On dit encore : *Les montagnes produi-* » *ront la paix.* Où est donc la paix ? *Il viendra en aide aux fils du* » *malheureux et écrasera l'oppresseur ;* cependant nous voyons » encore le fort accabler le faible et sans la crainte de la puissance » publique, l'un dévorerait l'autre tout vif[1]. De plus *il dominera* » *d'une mer à l'autre,* quoi d'étonnant, puisqu'il serait le maître » du monde entier ? Enfin *il lui donnera de l'or de Saba et priera* » *pour lui.* Le Christ a-t-il besoin que d'autres prient pour lui ou » se peut-il qu'il prie pour d'autres ? N'est-il pas Dieu lui-même et » à qui peut-il adresser des prières ? Mais voici l'explication du » psaume : David prie pour son fils Salomon, au moment où » celui-ci commence à régner, et peut être désigné alors comme » *roi et fils de roi. Que les montagnes produisent toujours la* » *paix,* car l'abondance est une cause de paix, comme il est dit » ailleurs : *Dieu accordera la paix à ton territoire, il te ras-* » *sasiera de la moelle du froment* (Ps. CXLII, 14). *On te crain-* » *dra avec le soleil* c'est-à-dire, plaise à Dieu qu'on te craigne » avec le soleil ! *Qu'il y ait abondance de paix jusqu'à ce qu'il* » *n'y ait plus de lune!* Dieu avait dit en effet à David : *Ton trône* » *sera comme le soleil devant moi et comme la lune durera tou-*

[1] Expression empruntée au Traité des Principes, III, 2.

» *jours* (Ps. LXXXIX, 37), et David prie Dieu d'accomplir cette
» promesse en faveur de Salomon et de sa postérité. Il demande en
» outre *que le juste fleurisse à son époque*, c'est-à-dire que tout
» Israël suive la volonté divine, car cette condition avait été posée
» par Dieu : *Si ses fils observent mon alliance* (Ps. CXXXII, 12) ;
» mais comme dans sa vieillesse Salomon se laissa détourner vers
» le mal par ses femmes, ce vœu ne fut pas réalisé *Et qu'il lui*
» *donne de l'or de Saba*, c'est-à-dire que Salomon donne au pau-
» vre de l'or importé de Saba, afin que le pauvre prie pour lui.
» *Qu'il y ait abondance de blé*, פיסה a le sens de רבוי comme le
» prouve le verset אם פשה תפשה (Lévit. XIII, 7), et en français le
» mot équivaut à FOISON. — *Que son nom dure éternellement,*
» c'est-à-dire que la gloire de son règne et de sa sagesse soit pro-
» clamée en tout temps ; d'autres disent : לעולם a le même sens que
» dans ועבדו לעולם, *toute sa vie* (Exode, XXI, 6). — *Que son nom*
» *se propage devant le soleil,* c'est-à-dire que son nom grandisse
» tant que le soleil luit à ses yeux, pendant toute son existence.
» — *Ici se terminent les prières de David ;* mais il composa pour-
» tant beaucoup d'autres psaumes après celui ci Réponse: le clas-
» sement des psaumes n'est pas rigoureux, ou bien David ne fit
» pas d'autre prière en faveur de Salomon. »

Le dogme de la Trinité occupe également une très grande place dans notre recueil. La forme plurielle du mot אלהים Dieu (nº 1), les mots נעשה אדם בצלמנו « *faisons* un homme à notre image (nº 3), les trois anges qui font visite à Abraham (nº 13), jusqu'à la célèbre phrase du Deutéronome qui proclame l'unité de Dieu : Ecoute Israël, l'*Eternel* notre *Dieu*, l'*Eternel* est un (nº 42), enfin la triple sanctification de Dieu par les anges dans Isaïe (ch. VI, v. 3) : Saint, saint, saint est l'Eternel Zebaoth (nº 77), seraient, à entendre certains docteurs du christianisme, des preuves de la Trinité. On comprend qu'il ne devait pas être difficile à leurs contradicteurs de la synagogue de répondre sur ce point : il suffisait de lire les textes sans prévention. Voici le paragraphe de notre manuscrit relatif au passage du Deutéronome :

ואתחנן שמע ישראל ה׳ אלהינו ה׳ אחד. אפיקורוס פקר הרי שלשה
דמיונות וכן אל אלהים ה׳, השיבו אם כן היה לכם לומר שיש
שש דמיונות שכתוב בו שני פעמים אל אלהים ה׳ והר״ר נתן נ״ע השיב א״כ
זהו שכתוב עוה עוה עוה כנגד שלשה הדמיונות, עוד יש לומר שזהו דרך
הפסוק ארץ ארץ ארץ, היכל ה׳ היכל ה׳ היכל ה׳ המה. אמנם זה אינו דומה
לאחד מאלה שכך הוא נשמע, שמע ישראל כך היה אומר מנה לישראל
כמו שמע ישראל אתה עובר היום את הירדן, אמר משה שמע אני עם
ישראל ה׳ הוא אלהינו ואותו שהוא אלהינו ה׳ הוא אחד אינו משלשה דמיונות,
וכן הוא אומר והיה ה׳ למלך על כל הארץ ביום ההוא יהיה ה׳ אחד ושמו

אחד, הוא יהיה אחד שלא יאמרו שיש בו ג׳ דמיונות ושמו יהיה אחד שלא יקרא כמו שמכנים אותו „יוסף"

« *Section* VAETHANAN : *Ecoute, Israël, l'Eternel notre Dieu,* » *l'Eternel est un.* » Un hérétique s'est permis de conclure de là » qu'il y a trois personnes en Dieu. Il en est de même, suivant lui, » des mots אל אלהים ה׳ *Seigneur, Dieu, Eternel* (Josué XXII, 22). » — On lui a répliqué : « Pour être conséquents vous devriez » admettre six personnes en Dieu, car la formule Seigneur, Dieu, » Eternel est répétée deux fois de suite (*l. c.*). » R. Nathan (que son » âme repose en paix !) a répondu d'une autre façon : « Dans votre » système, les mots עוה עוה עוה (Ezéchiel, XXI, 32) désigneraient » donc aussi la Trinité ? » On peut ajouter que ces répétitions sont » simplement une forme oratoire de l'Ecriture comme *terre, terre,* » *terre* (Jérémie, XXII, 29) ou *sanctuaire de Dieu, sanctuaire de* » *Dieu, sanctuaire de Dieu* (Ibid., VII, 4). A vrai dire cependant, » la proposition : « *Ecoute Israel,* etc. » diffère de celles-ci et doit » être interprétée de cette façon : *Ecoute Israël,* c'est Moïse qui » parle ainsi à Israël comme dans cet autre passage : *Ecoute, Is-* » *raël, aujourd'hui tu franchis le Jourdain* (Deutér., IX, 1). Il » dit donc : « Crois-moi, ô peuple d'Israël, c'est l'Eternel qui est » notre Dieu. et ce Dieu que nous reconnaissons, l'Eternel, est » *unique* et il n'y a pas en lui trois personnes. » Il est écrit de » même : « *Le jour arrivera où l'Eternel sera roi de toute la* » *terre ; en ce jour l'Eternel sera un et son nom sera un* » : *il* » *sera un,* on ne dira plus qu'il est composé de trois personnes, » *et son nom sera un,* on ne lui donnera plus tous ces noms qu'on » lui donne maintenant. — *Joseph*[1]. »

Après la Trinité, le débat porte fréquemment sur le rôle divin, la Conception miraculeuse, la virginité de la mère de Jésus. Voici une des discussions les plus intéressantes empruntées à notre manuscrit :

שאלני משומד אחד בפני גלחים הרבה אתם אומרים שהבורא מכה באיזמל ומרפא באיזמל תודה לי האמת, אמרתי לו כן אמר לי א״כ יש לך להודות שכשם שהעולם נתקלקל על ידי אשה כן נתקן ע״י אשה אמרתי לו אכל אמנם הגידה לי מפני מה עלה בדעתו לתקן על ידי אשה אם בא לתקן על ידי החוטא היה לו לתקנו על ידי אדם שנצטוה אבל חוה לא נצטוית שעדין לא נבראת כשנעשה הציווי ואם תאמר שהיא עותה יותר אשר הסתה בעלה לאכל והיא היתה האיזמל שהמסית חמור מן החוטא א״כ היה לו לתקן על ידי הנחש שהוא המסית הראשון וחמור מן הכל ועוד איך נתקן הכל ע״י אשה והיא עמדה בקלקולה כאשר אנו רואים ועוד

[1] Passage pris textuellement dans les notes de Joseph official ; voir *Revue*, t. Ier, p. 227.

הקללה הנראת עדין קיימת, הנה אמשל לך למה הדבר דומה למלך שסרח עליו עבדו טרדו מתוך פלטין שלו ושלחו בגלות ובכל מקום שהיה מוצא אחד מקרוביו היה אוסרו ומשליכו בבור ומחריב כל קרקעותיו. פעם אחת מצא אדם אחד לאותו עבד אמר לו המלך נחם על הרעה אשר עשה לך ולקח כל קרוביך והושיבם בגן בושם שלו ועתיד לעשות לך כן וכל כך למה שלקח אחת מקרובותיך לו לאשה. אמר לו אותו העבד בדבר זה אני מאמינך א"ל מפני מה אמר לו עדין עודנו מחזיק אותי בגלותי ואני רואה עדין ארצי שממה ובכל מקום שהוא מוצא קרובי אוסרם בכלא ואיך אאמינך שהוא מתחרט ונתפייס וכי נתן קרובי בגן בושם שלו. כך אתם אומרים שנתקן הקילקול וכי הוציא הנשמות מגיהנם ומי יאמין לכם לזאת וכל הקללות עדין קיימות. כלו דברי ר' יוסף:

« Un apostat m'interrogea un jour devant de nombreux clercs. » Vous prétendez, dit-il, que le Créateur frappe et guérit avec le » même glaive [1], n'est-il pas vrai? — Oui, lui répondis-je. — S'il » en est ainsi, tu devrais reconnaître avec moi que le monde, ayant » été perdu par une femme, a été également sauvé par une femme. » — Je lui répliquai : En vérité! dis-moi donc pourquoi Dieu » devait sauver le monde par l'entremise d'une femme ; est-ce » parce que le salut devait venir de l'auteur du péché? Dans ce » cas, c'est Adam qui aurait dû être l'instrument de salut, car la » défense émanée de Dieu s'adressa à lui et non à la femme, qui » n'était pas encore créée quand la défense fut établie. Tu diras » peut-être que la faute de la femme fut plus grave, puisqu'elle » incita son mari à manger (du fruit défendu) ; on peut donc affir- » mer qu'elle fut la cause du mal, le séducteur étant plus coupable » que le pécheur. Mais alors, le monde aurait dû être sauvé par le » serpent, qui fut l'instigateur premier du péché et le plus grand » coupable. En outre, comment soutenir que tout a été réparé par » la femme, puisqu'elle-même subit encore les effets de la chute, » ce qui est facile à constater? De plus, la prétendue malédiction » ne continue-t-elle pas à peser sur nous? Permets-moi de raison- » ner par voie de comparaison : un roi, irrité contre un de ses » serviteurs coupable de désobéissance, le chasse de son palais, » l'envoie en exil ; partout où il peut saisir un de ses parents, il le » fait arrêter, jeter en prison, et détruit ses propriétés. Un jour, » quelqu'un fait la rencontre de ce serviteur et lui dit : Sache que

[1] L'apostat avait lu le Midrasch : רבי ברכיה בשם רבי לוי אמר בשר ודם מכה באיזמל ומרפא ברטייה אבל הקב"ה במה שהוא מכה הוא מרפא שנאמר כי אעלה ארוכה לך וממכותיך ארפאך « R. Berachia dit au nom de R. » Lévi : L'homme blesse avec un couteau et guérit avec un emplâtre ; mais Dieu » guérit par le même instrument qui lui sert à frapper, comme il est dit (Jérémie, » XXX, 17) : Je te rendrai la santé, et je te guérirai *au moyen* de tes blessures » (Lévit. R. ch. XVIII, et Exode R. ch. XXVI, à la fin) ». — Il va sans dire que le sens véritable de ממכותיך est : de tes blessures.

» le roi regrette tout le mal qu'il t'a fait ; il a rapproché de lui tes » parents qui étaient détenus en prison, et les a établis dans son » parc parfumé ; il te réserve le même traitement, et tout cela » parce qu'il a pris une de tes parentes pour femme. Mais le ser- » viteur lui répond : « Voilà ce que je ne crois point. » — « Pour- » quoi donc pas ? » demande l'autre. — « Comment, reprend-il, » le roi me maintient encore en exil, mes terres sont en ruines, » mes amis sont en prison, et je croirais ce que tu me dis, qu'il » est apaisé, qu'il pardonne, et qu'il a placé mes proches dans son » délicieux parc ! » Vous en êtes-là, vous autres ; vous prétendez » que le mal est réparé, qu'il (le Sauveur) a racheté les âmes de » l'enfer ; qui pourrait ajouter foi à vos paroles ? Est-ce que toutes » les malédictions ne subsistent pas comme par le passé ? » *Ici s'arrêtent les paroles de Joseph.*

Outre ces dogmes fondamentaux du christianisme, il y a d'autres points moins importants de la doctrine chrétienne qui sont discutés dans notre manuscrit, tels que la présence réelle de Jésus-Christ dans l'Eucharistie, la damnation de toutes les générations antérieures à l'arrivée du Sauveur et des non chrétiens (nos 9, 19, 46, 56, 111), le célibat obligatoire des prêtres (no 57), le culte des saints (no 111), la confession auriculaire (nos 92, 114) le droit d'absolution (note marginale sur no 92). On prétendait que toutes ces doctrines et d'autres du même genre trouvaient un point d'appui dans la Bible hébraïque. Voici, par exemple, une controverse qui se rapporte à l'impossibilité de faire son salut en dehors du christianisme (no 19) :

ויש ב כי ארד אל בני אבל שאולה, חובל אחד שאל לר' יוסף והלא יעקב צדיק גמור היה לדברי הכל ואיך היה ירא לרדת לגיהנם אם לא היו הכל יורדים בו, אמרתי לו לכך היה מתאבל שבתחלה היה בטוח שלא ירד ואמר עכשיו בשביל חטא זה ארד לגיהנם שגרמתי לו שימות וארד אל בני כמו על בני. א"ל אין כתוב על אלא אל בני א"כ יודע שהיה שם בנו, אמרתי לו כן דברתי (lis. דברת) יוסף חטא בנפשו דכת' מלשני בסתר רעהו אותו אצמית ויוסף היה מוציא דבה דכת' ויבא יוסף את דבתם רעה אל אביהם, אמר יעקב יוסף נהרג בחטאו שהיה מלשין ואני ארד אחריו לגיהנם שעל ידי מת.

« *Section* Vayescheb. — *Certes je descendrai auprès de mon* » *fils en deuil dans le Scheol* (Gen. XXXVII, 36). — Un corde- » lier fit à R. Joseph l'objection suivante : Jacob était assurément » un juste parfait, de l'avis de tout le monde ; pourquoi donc crai- » gnait-il d'aller en enfer, si ce n'était pas alors la loi commune à » toute l'humanité ? — Je lui répliquai : De là venait précisément » son chagrin ; il avait eu d'abord la certitude qu'il n'irait pas en » enfer, mais (après la disparition de Joseph) il se dit : « Mainte-

» nant que j'ai commis une grande faute, car c'est moi qui ai » causé la mort de mon fils, je descendrai dans le Scheol. » Je des- » cendrai אל בני *auprès de* mon fils = על בני *à cause* de mon fils. » Le cordelier reprit : « Mais le texte porte אל *auprès* et non על *à* » *cause*, Jacob savait donc que son fils était en enfer. » Je ré- » pondis : « Tu dis vrai ; Joseph avait commis un péché mortel » suivant ce verset : *Celui qui calomnie son prochain en secret*, » *je le livrerai à la destruction* (Ps. CI, 5) ; or, Joseph colportait » des médisances comme il est dit : *Joseph faisait à leur père de* » *mauvais rapports sur leur compte* (Gen. XXXVII, 2) ; Jacob » pouvait donc se dire : Joseph a péri par sa faute, car il calom- » niait, et moi je le suivrai en enfer, parce qu'il est mort en quel- » que sorte de ma main [1]. »

Voici, maintenant, un débat sur la valeur de la confession (nº 114) :

לדוד משכיל אשרי נשוי פשע כסוי חטאה, שאלני כומר אחד למי אתם מתודים אמרתי לו להק׳ אמר לי ואי אתם מתודים לחזן שלכם אמרתי לו לאו אמר לי והכת׳ מכסה פשעיו לא יצלח והקשיתי לו אם כן קשו קראי אהדדי דכת׳ קרא אחרינא אשרי נשוי פשע כסוי חטאה אמרתי לו מכסה פשעיו שאינו מתודה להק׳ לא יצלח שכן כת׳ והתודה על חטאתו אשר חטא ובמזמור זה כת׳ אמרתי אודה עלי פשעי לה׳ ואתה נשאת עון חטאתי סלה לפי שאין כח למחל אלא ביד הקב״ה דכת׳ כי עמך הסליחה למען תורא. מלך בשר ודם אם סרח עליו אחד מעבדיו אם יש לו אוהב בחצר המלך או אדם חזק יכל זהו להפיסו בכח אבל הקב״ה אינו כן כי אין אדם יכל להיות עונו נמחל בזולתי הקב״ה לבדו ולכך אירא. וזה השיב הר״ר נתן אל האפפיור אבל לגלות עונו לשום אדם על זה נאמר אשרי נשוי פשע כסוי חטאה.

« Méditation de David. — *Heureux celui dont le péché est* » *remis, la prévarication* couverte (par le pardon) (Psaumes » XXXII, 1). — Un prêtre me demanda : « A qui vous confessez- » vous ? » — A Dieu, lui répondis-je. — Vous ne vous confessez » donc pas à votre ministre religieux ? — Non. — Il est pourtant » dit : *Celui qui cache ses fautes n'aura pas de bonheur* (Prov. » XXVIII, 13). A mon tour je lui objectai : cette phrase est en con- » tradiction avec le verset : *Heureux celui dont le péché est* » *remis et la prévarication reste couverte.* Voici comment je

[1] Cette explication, passablement bizarre, inventée pour échapper à la déduction non moins bizarre des chrétiens, est donnée aussi par le *Panéach Raza* (Gen., 20 *a*), d'après le *Gan* : כי ארד אל בני אבל שאולה פי׳ לגיהנם על ששלחתיו לשונאיו ומקום סכנה ומוכן לפורענות זהו אל בני בשביל בני דוקא ומכאן תשובה למינים האומרים שהכל יורדים לגיהנם עד שבא הנתעב ומתעה והציל באי עולם מגיהנם. Cf. aussi *Sépher Nizzachon*, de Lippman Mülhausen, p. 25, Altdorf, 1644.

» résous la contradiction : *Celui qui cache ses fautes*, c'est-à-
» dire qui n'en fait pas l'aveu à Dieu, n'aura point de bonheur, car
» il est dit : *Il confessera le péché qu'il a commis*[1] (Lévit. V, 5)
» et dans notre psaume il est écrit également : *J'avoue mon péché*
» *à Dieu, et toi tu pardonnes la faute dont je me suis rendu*
» *coupable*. En effet, Dieu seul a le pouvoir de pardonner, comme
» il est écrit : *Auprès de toi est le pardon, et de là la crainte que*
» *tu inspires* (Ps. CXXX, 4). Un roi mortel offensé par un de ses
» serviteurs peut être amené à pardonner, si le coupable a un
» ami ou un protecteur puissant à la cour royale, mais Dieu n'agit
» pas de même; lui seul, sans subir d'influence étrangère, par-
» donne aux fautes de l'homme, puissant motif de crainte. (Telle
» fut aussi la réplique que donna R. Nathan au pape.) Mais pour
» ce qui est de faire la confession de ses fautes à un homme quel
» qu'il soit, à cet acte s'appliquent les mots : *Heureux celui dont*
» *le péché est remis et la faute reste* CACHÉE !

Passons maintenant à des discussions qui touchent plus directement le judaïsme. Ses ennemis prétendent que la loi de Moïse n'avait qu'une valeur temporaire, et qu'elle a été supplantée par une révélation ultérieure (nos 8, 11, 12, 45, 50, 62, etc.).

לא יאמר עוד חי ה' אשר העלה, שאל משומד אחד להר"ר נתן נ"ע תורתכם נתנה לזמן או לעולמי עד אמר לו לעולמי עד אמר לו א"כ מהו לא יאמר עוד חי ה' אשר העלה וגו' והלא כתוב למען תזכור את יום צאתך מארץ מצרים וגו' א"ל אמשל לך משל למה הדבר דומה למלך שנתן לעבדו סוס נאה והיה רוכב עליו בעיר אמרו לו בני העיר מי נתן לך סוס נאה כזה אמר להם המלך נתן לי והיו בני העיר תומהים אמר להם מה אתם מבוהלים על זה עוד אני עתיד שיתן לי מתנה אחרת חשובה מזאת ומתוך חשיבותה לא תהיה המתנה זו נחשבת למאומה ולא יהא אדם זוכרה כך הגאולה הזו תהיה כל כך חשובה שלא תהיה גאולת מצרים חשובה כנגדה.

« *On ne dira plus : par le Dieu vivant qui a fait sortir Israël*
» *de l'Egypte*, etc. (Jérémie, XXIII, 7-8). Un apostat demanda à
» R. Nathan d'heureuse mémoire : Votre loi a-t-elle été promul-
» guée pour un temps ou pour toute l'éternité ? — Pour l'éternité,
» répondit-il. — S'il en était ainsi comment comprendre les mots :
» *On ne dira plus par le Dieu qui a fait sortir, etc.?* Il est pour-
» tant écrit : *Tu te souviendras du jour de la sortie d'Egypte*
» *pendant toute la durée de ton existence* (Deutér., XVI, 3). —
» Je vais établir une comparaison, répliqua R. Nathan : Un roi
» donne à son serviteur un magnifique cheval qu'il monte en tra-
» versant la ville ; les habitants lui demandent alors : Qui t'a
» donné un si beau cheval ? — C'est le roi, répond-il, au grand éba-

[1] La citation n'est pas tout à fait exacte.

» hissement de tous. Cela vous étonne, continue-t-il, eh bien ! » sachez que dans un avenir plus ou moins prochain il me fera un » présent encore plus précieux, un présent tellement précieux que » celui d'aujourd'hui ne comptera plus pour rien, et que personne » n'en fera plus mention. Il en est de même de la délivrance finale » promise à Israël, elle sera tellement brillante que la délivrance » d'Egypte en sera complètement effacée (nº 62). »

Les adversaires du judaïsme soutiennent en outre que les prescriptions de l'*ancienne loi* ont un sens figuré, comme, par exemple, la loi de la circoncision (nº 72), la défense de manger de la viande de porc (nº 126). Ils ajoutent qu'Israël a été rejeté par Dieu (nºs 78, 90), et la preuve en est que les Israélites sont laids en comparaison des chrétiens :

וגם אני נתתי אתכם נבזים ושפלים לכל העמים (lis. העם) א"ל משומד אחד להר"ר נתן אתם מכוערים יותר מכל אדם אשר על פני האדמה ובני עמינו יפים מאד השיבו אותן שויסקי שקורין פרונילש הגדלים בסנאים איזה פרח היה בהם א"ל לבן ופרח התפוח מהו א"ל אדום א"ל כך אנו מזרע נקי ולבן לכך פנינו שחורים אבל אתם מזרע האדום מן הנדות לכן אתם תארכם צהוב ומאדם. אבל הטעם לפי שאנו בגלות כמו שאמר בשיר השירים אל תראוני שאני שחרחרת ששזפתני השמש בני אמי נחרו בי שמוני נוטרה את הכרמים כרמי שלי לא נטרתי אבל כשנטרתי כרמי הייתי יפה מאד כדכת' ויצא לך שם בגוים ביפיך. (nº 104.)

« *Et en retour, moi, je vous ai livrés au mépris et au dédain* » *de tout le peuple* (Malachie, II, 9). — Un apostat dit à R. Nathan : » Vous êtes plus laids que tous les hommes qui sont sur terre, » tandis que les gens de notre race sont fort beaux. » Il répliqua : » Les PRUNEAUX qui croissent sur les haies (et qui sont noirs) de » quelle fleur sortent-ils ? — D'une fleur blanche. — Et quelle est » la couleur de la fleur du pommier ? — Elle est rouge. — Eh » bien ! nous, Israélites, sommes issus d'une source pure et blan- » che, c'est pour cela que notre figure est noire ; mais vous sortez » d'une source rouge et impure, c'est pour cela que vous avez le » teint blond et haut en couleur. Mais le véritable motif est que » nous sommes dans la servitude, comme dit le poëte du Cantique » des Cantiques (1, 6) : *Ne me regardez pas, car je suis noirâtre,* » *étant brûlée par le soleil : les fils de ma mère m'ont traitée* » *avec dureté ; ils m'ont contrainte de garder les vignobles, et* » *mon vignoble, je ne l'ai point gardé.* Mais lorsqu'il m'était » donné de garder mon vignoble, j'étais d'une grande beauté, » comme il est dit : *Tu avais un renom parmi les nations par ta* » *beauté* [1] (Ezéchiel, XVI, 14). »

[1] R. Nathan n'avait que trop raison. L'oppression et la misère ne sont pas plus favorables à la beauté physique qu'à la beauté morale.

Les rabbins ont à repousser des accusations plus graves que celle de la laideur et surtout plus dangereuses. On reproche aux Juifs de se servir de sang chrétien (n° 36), on leur fait un crime des mariages qu'ils autorisent entre proches parents (n°s 34, 38, 53), et, ce qui ne pouvait manquer, on leur jette à la face leur prétendue passion pour l'usure [1] (n°s 49, 110). Souvent aussi il devient nécessaire de prendre le parti de certains personnages de l'histoire sainte, dont la conduite peut prêter à la critique. Plus les adversaires mettent de zèle à attaquer les hommes vénérés par le judaïsme et à rechercher leurs faiblesses, plus les rabbins se font un devoir de les défendre et de les disculper. Jacob surtout a le privilège de servir de cible aux traits des railleurs : ils ne peuvent lui pardonner ses procédés à l'égard d'Esaü et de Laban (n°s 17 et 18). C'était encore une façon de faire le procès aux Juifs, une attaque détournée contre les habitudes commerciales qu'on leur attribuait :

יקופין אחד מצא ר' יוסף בדרך פריש ואמר לו יעקב אביכם גנב הירה ואין אוכל רבית כמוהו שבשביל קערה אחת שהיתה שוה מחצה [זקוק] קנה הבכורה שהיתה שוה אלף זקוקים והשיב לו פשט הר"ר יוסף בכור שור ויאמר יעקב מכרה כיום את בכורתך לי כיום כמה ששוה היום שמא תמות קודם אבינו או יאבד את שלו ואני נותן לך דמים כמו טובת הנאה שיש בה ויאמר עשו הנה אני הולך למות שהיה איש שדה ויוצא כל הימים בסכנה ליהרג ולמה זה לי בכורה וימכר את בכורתו ליעקב בדמים השובים ויעקב נתן לעשו לחם וגו' אין כתוב וימכר בכורתו ליעקב בלחם ונזיד עדשים אלא ויעקב נתן לעשו שנתן לו בחנם על דמי המכר בשביל היכר המכירה כמו שרגילין עוד לעשות בעלי הסחורה. יוסף בהר"ר נתן ז"ל.

« Un Jacopin rencontra R. Joseph sur la route de Paris et lui » dit : « Votre patriarche Jacob était un voleur, et il n'y a pas » d'usurier comme lui : au prix d'un seul plat qui valait bien la » moitié d'un [sequin], il acheta le droit d'aînesse valant mille » sequins. » Il répondit par l'interprétation qu'avait donnée Joseph » Bechor-Schor : *Jacob dit* : *Vends-moi ton droit d'aînesse* כיום, » c'est-à-dire pour ce qu'il vaut EN CE JOUR, car tu peux mourir » avant notre père, ou il peut perdre sa fortune ; or, moi, je te paie

[1] R. Nathan se croit obligé de dire un jour à l'Archevêque de Sens : ואתה ידעת כי אינני מלוה ברבית « Tu sais bien que je ne prête jamais à usure. » Au reste cette perpétuelle accusation d'usure ne doit être accueillie, même pour le moyen âge, qu'avec une grande réserve. Voir les travaux publiés ici-même par MM. Bardinet, Isidore Loeb, S. Luce. — Dans tous les cas, le même reproche pouvait être renvoyé sans injustice aux chrétiens, et notre manuscrit ne manque pas de le leur dire : אמנם אתם מלוים ברבית גדול כור בכוריים ומאריכים זמן לקונה סחורתכם בעבור פרעון ונוטלים שכר המתנת מעות « C'est vous qui prenez un intérêt exagéré ; vous exigez le double de ce que vous prêtez. Lorsque vous accordez des délais à ceux qui vous achètent des marchandises, vous vous faites bien payer ces retards (n° 49). »

» comptant le prix actuel que ton droit comporte. Esaü répondit : » *Voici, je vais au devant de la mort* (car il était chasseur et » courait tous les jours des dangers), *à quoi me sert donc l'aî-* » *nesse? Il vendit donc son aînesse à Jacob* à un prix élevé, *et* » *Jacob donna à Esaü du pain, etc.* Le texte ne dit point : il ven- » dit son droit d'aînesse à Jacob pour du pain et un plat de lentilles, » mais bien : *Jacob donna à Esaü*, c'est-à-dire qu'il les lui donna » gratuitement, outre le prix d'achat, à titre d'arrhes, comme les » marchands ont encore l'habitude de le faire [1] : *Joseph fils de* » *R. Nathan d'heureuse mémoire.* »

On ne sera pas étonné que dans toutes les controverses recueillies par notre manuscrit, le dernier mot reste invariablement aux champions du judaïsme. Le rapporteur, sans doute, peut paraître suspect : il est intéressé dans la question, il plaide *pro domo suâ*. Mais, sans faire preuve de partialité, on peut croire à la sincérité et à l'exactitude de son compte rendu. Nous avons déjà dit que les rabbins n'étaient étrangers à aucun des secrets, à aucune des finesses de la dialectique. Ils manœuvraient, avec la plus grande facilité, sur ce terrain de la Bible, qui était comme leur champ clos à eux, qu'ils passaient jour et nuit à explorer dans tous les coins et recoins. Ajoutez à cela un esprit plein de malice, un jugement droit, exercé, nullement dupe des apparences, une grande perspicacité à reconnaître les pièges qui leur étaient tendus, et vous comprendrez qu'ils aient eu souvent beau jeu en face de contradicteurs, en général moins bien armés pour cette guerre de textes et ces assauts de subtilités exégétiques. Aussi, à en croire notre recueil, arrive-t-il plus d'une fois à ces derniers d'être poussés dans leurs retranchements et forcés d'avouer leur embarras, sinon leur défaite. « A la fin il me demanda l'explication, et je la lui donnai », dit Joseph en racontant un entretien qu'il avait eu avec un curé : אחר כך שאלני הפירוש ואמרתי לו (nº 27). De même le pape, discutant avec Nathan, finit par lui dire : ואתם מה אתם מפרשים אמור לי באהבתי. « Et vous, comment expliquez-vous donc le passage (דרך כוכב מיעקב, une étoile a surgi du sein de Jacob) ? dis-le par amitié pour moi. » Le même Nathan, discutant avec plusieurs ecclésiastiques, les déconcerte au point qu'ils « le supplient de faire connaître sa manière de comprendre le sens du texte en question » וחלו להר' נתן לאמור להם הטעם (nº 41). On pour-

[1] Cette explication est rapportée dans le *Daath Zekénim* presque dans les mêmes termes, mais sans nom d'auteur. Elle est adoptée également par Raschbam : ואחר כך אתן לך המאכל לעדות ולקיום כמנהג בני אדם לקיים דבר... Mais elle n'est pas du goût de Nachmanide : ורש אומרים כי אין מחיר הבכורה הנזיד״ והכתוב לא פירש המחיר ואין זו דעתי.

rait relever dans notre recueil beaucoup d'autres aveux du même genre.

Mais ce qui frappe plus que tout le reste dans ce recueil vraiment curieux, c'est le ton dégagé, la bonne humeur, la spirituelle hardiesse qui y règnent d'un bout à l'autre. La riposte s'y montre aussi libre que l'attaque. A des observations qui ne sont pas toujours sérieuses, on oppose des réponses qui ne le sont guère davantage. Une plaisanterie, un bon mot à la française, je dirai presque un calembour, il n'en faut pas plus pour réduire au silence un adversaire qui n'est pas bien exigeant et qui se prête de bonne grâce à ces jeux d'esprit. On dit qu'en France l'esprit fait passer bien des choses : cela est vrai, paraît-il, même dans la polémique religieuse, où les esprits s'enflamment si vite, et cela ne date pas d'aujourd'hui, comme la suite le prouvera.

L'auteur de la compilation de יוסף המקנא a lui-même conscience de ce qu'il y a parfois d'un peu léger dans son œuvre : il croit devoir s'en excuser à l'avance dans son avis au lecteur, dans sa préface :

ואם על לב איש יעלה להשיב על הכתוב פה, יצפה צפה, אם העומד לנגדי ידום אל יקשה בעיניו אם הכיתי אויבי בקש, ואם בדברי נוקש, כי ללצים נליץ ודבריהם פרי כחש ועם עקש תתפל, מנהגם להביא משלים, להעמיד התולים, ואני אבחר בתעלולים, וזריתי פרש על פניהם.

« Et s'il vient à l'idée de quelqu'un de faire des réserves au » sujet de ce qui est rapporté ici, qu'il suspende son jugement ! » Si tel ou tel lecteur est tenté de me prendre à parti, qu'il ne se » hâte pas de me condamner, d'interpréter à mal mes intentions, » parce que je combats mes adversaires avec des brins de paille, » et que parmi mes arguments il s'en trouve de bizarres ! La plai- » santerie est de mise avec les plaisants [1], dont les paroles sont » le fruit du mensonge, et avec les esprits tortus, il est permis » d'avoir recours à la raillerie [2]. Ils ont l'habitude d'apporter des » arguments imaginaires, d'inventer des raisonnements risibles : » Eh bien ! j'adopte, moi aussi, ces jeux [3], et je les éclabousse » avec leur boue [4]. »

Nous avons déjà vu plusieurs de ces répliques qui sont simple-

[1] Proverbes, III, 34.
[2] II Samuel, XXII, 27.
[3] Allusion à Isaïe, LXVI, 4.
[4] Malachie, II, 3. — L'auteur du *Séfer Nizachon*, Lippmann de Mulhausen, à la fin de son ouvrage, s'exprime dans des termes analogues : ואל יקשה בלב איש אם אדחה לפעמים רבים בקש כאשר יורו דברי במקומם : voir mss. de Paris, n° 735, f° 94 *a*. Le Talmud avait déjà dit : כל ליצנותא אסירא בר מליצנותא דע"ז דשריא. « Toute raillerie est défendue, excepté les railleries contre l'idolâtrie qui sont permises (*Meguilla* 25 *b*). »

ment des arguments *ad hominem*, et qui rentrent plus dans le domaine de la fantaisie que d'une rigoureuse exégèse. On se rappelle peut-être pourquoi, au dire de Joseph Kara, le judaïsme ne fait point usage de cloches (t. I, p. 240) ; pourquoi, au dire de Joseph de Chartres, Dieu choisit un buisson d'épines pour s'y révéler à Moïse (p. 246). Voici quelques autres extraits de notre manuscrit où règnent la même allure caustique et le même franc parler :

שאלו אנשי שאול להר"ר נתן מפני מה לא נאמר כי טוב ביום שני של בראשית השיב להם הקב"ה צופה עתידות ויודע מה שעתיד להיות וצפה שרוב עם עתידין להיות נדחים על ידי המים וגם מקולקלים ונאבדים לפיכך לא רצה לכתוב בהם כי טוב והמים נבראו בשני.

« Des suppôts de l'enfer demandèrent à R. Nathan pourquoi, » dans le récit de la création, l'œuvre du deuxième jour n'est pas » accompagnée de la mention « *c'était bien* ». Il répondit : « Dieu » prévoit l'avenir, il connaît d'avance les évènements futurs ; il » savait donc que dans un temps ultérieur beaucoup de gens » seraient égarés par l'eau (le baptême) et se perdraient de la » sorte. Aussi ne voulait-il pas qu'il fût dit de la création de » l'eau, œuvre du deuxième jour que « c'était bien [1] » (n° 2).

Cette question du baptême revient encore une autre fois et n'est pas traitée plus sérieusement :

ובני ישראל הלכו ביבשה: כומר אחד שאל להר"ר יוסף איזה סימן היה שנבקעו המים ועברו ישראל בתוכו אמרתי לו ואתה מה אתה אומר? אמר לי זהו סימן לשמד אמרתי לו כן דבריך ומיהו אותם שעברו ביבשה ולא נתלכלכו במים נושעו אבל אותם שלא הלכו ביבשה ונתלכלכו במים אבדו אמר לי א"כ למה נחלקו היה לו להולכם על פני המים אמרתי לו סימן הוא שנהיה בינכם ולא נתלכלך במים אחר כך שאלני הפירוש ואמרתי לו אילולי חלק היה להם ציער לעלות לפי שהים גבוה:

Les enfants d'Israël marchèrent à pied sec (Exode, XIV, 29). Un clerc demanda à R. Joseph : « Quel symbole y a-t-il dans ce » fait que les eaux se sont divisées pour livrer un passage aux » Israélites ? — Et toi qu'en penses-tu ? lui répliquai-je. — Il me » dit : C'est le symbole du baptême. — Très-bien, répondis-je ; » seulement ceux qui passèrent à pied sec et sans être touchés par » l'eau furent sauvés, tandis que les autres périrent. A quoi il » objecta : — Mais pourquoi les eaux se sont-elles séparées ? Dieu » pouvait faire passer les Israélites par dessus. — C'est un signe. » dis-je, que nous vivrions mêlés à vous, sans être touchés par » l'eau (du baptême). Ensuite il me demanda la véritable rai-

[1] Le Cod. Opp. n° 31 de la Bodléienne rapporte la même réponse : ע"י מים של שמד שקורין בשטימה בלע"ז : Neubauer, dans *Zeitschrift* de Geiger, 1871, p. 215.

» son, et je lui dis : Si Dieu n'avait point fendu les eaux, ils au-
» raient eu plus de mal à passer, la mer étant haute (nº 27). »

Je continue mes citations. Un apostat veut prouver à Rabbénou Tam que le fameux שילה (Siloh) de la bénédiction de Jacob désigne Jésus-Christ, à cause de l'acrostiche יבא שילה ולו (= ישו). Le rabbin le paie de la même monnaie et riposte par un autre acrostiche formé avec les deux mots suivants, et qui donne le mot יתעם *il les égarera :*

משומד אחד אמר לר"ת איך תאמרו ששילה אין זה יש"ו והלא רמזו הכתוב יבא שילה ולו א"ל ר"ת כן דברת ראה אחריו יקהת עמים ראשי תיבות וסופי תיבות יתעם מהו יש"ו יתעם. (nº 23)

Un cordelier trouve dans le serpent d'airain auquel les Israélites doivent la guérison le symbole de J.-C. sauveur des hommes. « C'est bien cela, lui dit R. Nathan, le serpent d'airain représente bien Jésus crucifié ; et il suffit de le voir dans cet état, pour être guéri de l'envie de croire en lui (nº 35) :

והביט אל הנחש הנחשת שאל חובל אחד איזה סימן היה נחש הנחשת אם לא מפני התלוי שכן היה תלוי ועל ידו באה רפואה לעולם. אמר לו הר' נתן אמת הוא סימן לתלוי שכל מי שרואה אותו בעניין זה שראו בקלקולו יש להם רפואה.

Les théologiens chrétiens soutiennent que les anges, dans la vision d'Isaïe, proclament la Trinité par leur eulogie : « Saint, saint, saint est l'Eternel Zebaoth (Isaïe, VI, 3). » Vous avez raison, leur réplique Kara, les anges ont commis en effet une hérésie, et c'est pour cela que le prophète s'est écrié immédiatement après : « *Malheur à moi, car je suis un homme aux lèvres impures,* pour n'avoir pas protesté, *et je me trouve au milieu d'êtres aux lèvres impures*, puisqu'ils osent parler de la sorte. » Mais on peut les réfuter plus sérieusement en disant que c'est là une figure de rhétorique comme « terre, terre, terre » (plus haut, p. 21) :

קדוש קדוש קדוש מכאן פוקרים לומר שלש רשויות והשיב הקרא יפה אמרת לכך אמר ישעיה אוי לי כי נדמיתי כי איש טמא שפתים אנכי ששתקתי ובתוך עם טמא שפתים שכך אמרו אבל יש לדחותם כמו ארץ ארץ ארץ. (nº 77)

Le prophète Zacharie, qui aime beaucoup à parler par images, se représente lui-même sous les traits d'un berger, muni de deux bâtons, auxquels il donne les noms significatifs de *No'am* (bienveillance) et de *Hoblim* (destruction). Ces deux bâtons, disent les chrétiens, figurent la croix. « Tant pis pour eux, ainsi s'exprime notre manuscrit, les deux bâtons furent brisés (Zacharie, XI, 10, 14), preuve que la croix disparaîtra de la terre » (nº 99) :

ואקח לי שני מקלות. רוצים לומר שזהו שתי וערב אוי להם כי המקלות נגדיו אם כן השתי והערב יכרת מן הארץ.

Dans les extraits qui précèdent, l'intention plaisante se remarque plutôt dans la pensée que dans l'expression. Voici maintenant deux exemples de véritables jeux de mots, que leurs auteurs ont dû accompagner d'un sourire : נשאל לדוד. ועמי תלוים למשובתי הר"ר נתן הר"ר יוסף מקרטרש למה עשיתם כה לתלוי השיב הוא גזם אותנו לתלות כלנו בשובו דכתיב ועמי תלואים למשובתי התל בם. אך פתרונו כפי' רש"י תלואים היו בספק אם ישובו אם לא. פ"א הם תלואים כל תשועתם אינה תלויה אלא בתשובה. « On a demandé à l'oncle de R. Nathan, » R. Joseph de Chartres : « Pourquoi avez-vous agi de la sorte à » l'égard de Jésus ? » Il répondit : « C'est qu'il nous avait menacés » de nous pendre tous à son retour, comme il est dit : ועמי תלואים למשובתי : *Mon peuple sera pendu à mon retour* (Osée, XI, 7). » » R. Joseph voulait rire. La véritable explication de ces mots est » celle que donne Raschi : Mon peuple reste en suspens, il ne sait » s'il doit venir vers moi ou non. Autre explication : Mon peuple » est suspendu au retour vers moi, c'est-à-dire, son salut y est » attaché » (nº 88).

איכה הר"ר נתן הלך לדבר עם הגמון בשביל אנוס אחד א"ל היכן מצינו שאין מקבלין אנוס השיב אין יכול להשתמד שכך אמר ירמיה צוד צדוני כצפור אויבי חנם כדי לאנסי לעבר על דתי. צמתו בבור חיי לדחקני צפו מים על ראשי ביל כרתי נותנין עלי מים. אמרתי נגזרתי נכרתתי כלו' נמהלתי אי אפשר להשתמד מאחר שנמהלתי.

« R. Nathan alla un jour trouver un évêque pour lui parler au » sujet d'un Israélite qui avait été baptisé de force [1]. L'évêque lui » demanda : « Où est-il dit qu'on ne doit pas accepter de conver- » sions forcées ? » R. Nathan répliqua : « Un Israélite ne peut pas » recevoir le baptême, car voici ce que dit Jérémie (Lament., III, » 51-53) : *mes ennemis m'ont pourchassé gratuitement comme* » *un oiseau*, pour me contraindre de trahir mon culte, *ils m'ont* » *poussé dans le fossé*, pour me faire violence ; *les eaux se sont* » *répandues sur ma tête*, malgré moi ils m'ont aspergé des » eaux du baptême, *mais j'ai dit : je suis circoncis* [2] (נגזרתי = » נמהלתי) je ne veux pas du baptême, puisque je suis circon- » cis » (nº 130).

Je terminerai enfin cette longue suite de citations par un der-

[1] Les papes s'élevèrent souvent contre les conversions imposées par la force ; voir, par exemple, dans Raynaldi, I, p. 124, les bulles de Clément III en 1188 et de Grégoire IX en 1235. Le 3e Concile de Latran décrète en 1179 : Iudæi ad baptismum non sunt compellendi ; Graetz, VI, p. 400.

[2] R. Nathan joue sur le mot נגזרתי « Je suis coupé, détruit » qu'il prend dans le sens de circoncire. Je ferai remarquer d'ailleurs que le mot גזר est employé souvent dans le Talmud comme équivalent de מול. Dans le moyen âge le Mohel ou péritoniste s'appelait aussi גוזר ; voir Luzzatto, *Ozar Nechmad*, IIe année, p. 10 ; et Güdemann, l. c. p. 198.

nier passage où R. Joseph s'explique sur la défense de la viande de porc, défense qui a fourni matière à tant de moqueries, et dont l'antiquité païenne s'était déjà égayée :

ואת החזיר כי מפריס. שאלני גלח אחד והיה רואה לפניו חתיכת של חזיר צלוייה אמר לי מה הפסד יש לאלהיכם אם הייתם אוכלים חזיר, אמרתי לו מעשה היה שנתערב יהודי אחד עם חבירו שלא תמרה אשתו את פיו הלכו אליה אמר לה בעלה הסירי צעיפך מעליך ותעש כן אמר לה קראי לך החתול ושימי אותו על ברכיך ותעש כן אמר לה קשרי אותו בצעיפך ותעש כן אם היה אומר לה לכי שברי לנו אוכל לרעבון בתינו היה דבר הגון ואם היתה עושה צוויו בכך לא היתה אהבתה נכרת אבל כשאמר לה דברי תהו ותומהון והיא היתה עושה בדבר הזה נכר שהיא היתה אוהבתו, כך כשצוה לנו אלהינו אדוננו אוהבינו לא תרצח לא תנאף לא תגנוב וכיוצא בהם ואנו מקיימין דין הוא ובכך לא נודעה אהבתנו אשר לנו אל בוראנו אבל כשצוה לנו לבלתי אכול חזיר ומצות כיוצא בו שבני אדם תומהין עלינו ואומרים מה תועלת יש בכך כשאנו מקיימין אותן בזאת נודעה אהבתנו לבוראינו ועל זה נאמר ה' צדיק יבחן. (n° 47)

« Un curé, qui avait devant lui un morceau de porc rôti, me » dit : « Quel préjudice cela peut-il porter à votre Dieu que vous » mangiez du porc ? » Je lui répondis en ces termes : « Un Israélite » fit un jour à un de ses amis le pari que sa femme lui obéirait » en toutes choses. Ils se rendirent auprès d'elle. Le mari lui dit : « Ote ton voile ! » et elle le fit. « Appelle le chat et pose-le sur tes » genoux ! » Aussitôt fait que dit. « Attache-le avec ton voile ! » » Et elle d'obéir. Si le mari avait dit : « Va, achète-nous des » vivres pour nourrir notre maison », c'eût été un ordre raison- » nable, et la docilité de la femme n'eût pas témoigné de son » amour ; mais par cela qu'elle a exécuté des ordres futiles et » bizarres, elle montra clairement combien elle l'aimait. Il en est » de même de nous Israélites. Lorsque notre Dieu, notre Maître, » notre Ami, nous dit : « Tu ne tueras pas, tu ne commettras » pas d'adultère, tu ne voleras pas, etc., » notre obéissance est » toute simple et ne prouve pas combien nous aimons notre » Créateur. Mais quand il nous prescrit de nous abstenir de porc » ou qu'il nous impose d'autres lois de ce genre qui excitent la » surprise du monde et lui font dire : « Quelle utilité peut-il y » avoir à suivre de tels préceptes ? » alors notre empressement » à obéir est une grande preuve de notre amour pour notre » Créateur, et c'est en ce sens que le Psalmiste a dit : *Dieu* » *éprouve le Juste* (Ps., XI, 5). »

A en juger par tout ce qui précède, le recueil inédit dont nous avons entrepris de rendre compte, n'apporterait peut-être pas,

s'il était publié, une large contribution à la science de l'exégèse biblique. Les représentants des deux cultes qui s'y escriment de leur mieux au profit de leurs croyances respectives, sont préoccupés avant tout de triompher de leurs adversaires et se soucient médiocrement d'interpréter suivant les règles de la grammaire et de la logique les textes qui forment l'objet du débat. Cependant tel qu'il est, le יוסף המקנא ne manque pas de pages qui méritent d'être placées à côté de ce que l'exégèse saine et rationnelle de nos grands commentateurs du moyen âge a produit de plus distingué. Cela est vrai particulièrement des notes étendues qu'il donne sur les Prophètes et encore plus de ses commentaires sur les Psaumes.

Mais là n'est pas l'intérêt principal du recueil : cet intérêt il faut le chercher plutôt dans ces curieux traits de mœurs qu'il fait passer sous nos yeux, dans les échappées qu'il nous ouvre sur la vie sociale des Juifs dans la France du moyen âge et leurs relations avec le monde chrétien. On l'a remarqué avec raison [1], malgré l'énorme quantité d'ouvrages hébreux qui nous viennent de cette époque, nous ne possédons que de très rares renseignements de cette nature, à tel point qu'on serait tenté par instants de croire que nos ancêtres, absorbés dans l'étude de leur loi et retirés au fond de leurs juiveries, formaient une société absolument isolée, fermée à tous les bruits, à toutes les agitations, à toutes les influences du dehors. En lisant le יוסף המקנא, on s'aperçoit bien vite que ce serait là une idée fausse, une illusion d'optique. Les Juifs sont mêlés de toutes parts à la société générale ; ils ont avec les Chrétiens des rapports fréquents et étroits, qui ne sont pas seulement des rapports de négoce et d'argent ; ils discutent librement avec les hauts dignitaires de la chrétienté, comme avec les simples moines, les questions les plus brûlantes, les points de doctrine les plus délicats ; et ce phénomène remarquable se produit non seulement aux époques relativement calmes et heureuses, où ils jouissent de la bienveillante protection du chef de l'Etat, comme au temps de Louis VII, mais encore plus tard, quand ils sont déjà sous le coup de mesures vexatoires et violentes, comme au temps de Philippe-Auguste et de saint Louis. Cela prouve, ainsi que l'a établi ici-même un écrivain bien informé [2], que les lois ne donnent pas toujours la mesure exacte de l'état social d'un pays et que la vie morale des nations se compose d'éléments bien complexes et parfois contradictoires.

[1] Grætz, VI, p. 435.
[2] M. Siméon Luce, dans la *Revue*, t. II, p. 16.

A part cette impression d'ensemble qui se dégage avec force de la lecture du יוסף המקנא, il s'y rencontre nombre de détails intéressant l'histoire, tant au point de vue de la société générale du moyen âge qu'au point de vue spécial du judaïsme et de ses adhérents. La guerre est à l'état endémique dans cette société chrétienne; les peuples se précipitent à l'envi les uns contre les autres avec une arrogante furie et un déploiement bruyant de forces [1], l'Occident chrétien unit toutes ses ressources guerrières contre l'Orient musulman [2]; les violences, les rapines sont à l'ordre du jour, et personne n'a jamais la vie assurée (plus haut p. 19). Cependant, à entendre les docteurs de l'Eglise, eux seuls sont en possession de la vraie foi : tous les autres hommes, même les descendants directs d'Abraham vivent dans l'erreur, et ne connaissent pas Dieu [3]. Mais ce Dieu, ils sont les premiers à le négliger, et à le rejeter à l'arrière-plan; leurs prières s'adressent de préférence aux Saints [4], dont ils visitent sans cesse les tombes; ils se rendent en pèlerinage sur les sépulcres de saint Jean et de saint Pierre, y passent des nuits entières [5], et les enrichissent de leurs offrandes [6].

Sur la condition faite aux Juifs pendant le XIIe et le XIIIe siècle, les renseignements, comme on peut s'y attendre, sont encore plus abondants. Les plus graves accusations, dirigées contre eux par les populations chrétiennes, pendant ces siècles d'ignorance et de brutalité, trouvent un écho dans les rapides discussions que notre recueil a si soigneusement conservées. La plupart ont déjà été signalées; je me contenterai d'indiquer encore le reproche d'avoir condamné et fait mourir Jésus, reproche que les Juifs

[1] אין לכם עול משום אומה ואין שבט נוגש בכם אבל אתם השבט הנוגש בכל ולמה כי כל סאון סאון ברעש ושמלה מגוללה בדמים והיתה לשרפה מאכלת אש כשאתם הולכים בגייסות אתם הולכים ברעש גדול ובגאוה ושמלה מגוללה בדמים אתם אוכלי חרב ואומנותכם בידכם ואין זולתכם בעולם להכות בחרב עד שאתם עושין כל שמלה מגוללה בדמים
(N° 80 sur Isaïe, IX, 4.)

[2] אותו משרה שהיא של שלום תהיה מאת ה' ולא כמו עתה שהמשרה גורמת אכילת חרב ומלחמות בין גוים ובין ישמעאלים (Ibid.)

[3] ולדבריהם בני ישמעאל ובני קטורה ושאר אומות אינן מגושין לשם הקב"ה ואין עושין מנחה טהורה. (N° 103 sur Malachie, I, 11.)

[4] לקדושים אשר בארץ המה כך הם אומרים שהם הולכים לבקש הקדשים ומתפללים להם ועושין אותם עיקר ואדירי כל חפצי בם כל זה מדבריהם.
(N° 111 sur Ps. XVI, 2.)

[5] היושבים בקברים ובנצורים ילינו פירוש אותם שהולכים אל השוחות כמו הגוים שהולכים לקדש יעקב ולקדש יוחנן ונעורים כל הלילה
(N° 85 sur Isaïe, LXV, 4.)

[6] והם עושים הקרובת על השוחות והיאך תהא אותה מנחה טהורה.
(N° 103 sur Malachie, I, 11.)

repoussent de toutes leurs forces en se fondant sur les paroles mêmes de l'Evangile [1]. Nous pouvons saisir aussi sur le vif, dans ces pages qui n'ont pas la prétention d'être une histoire et qui n'en méritent que plus de confiance, la situation précaire où vivaient les Israélites, les spoliations dont ils étaient trop souvent les victimes, l'arbitraire qui, pour eux, remplaçait la protection des lois. Assez souvent, au cours d'une simple explication de textes, il se fait entendre comme un cri d'angoisse ou une sourde plainte. Les souffrances, les vexations du présent servent de commentaire aux sombres prévisions des prophètes ou aux tristes peintures sorties de la plume des psalmistes. On ne se contente pas de confisquer la fortune de ces pauvres parias, au mépris de tout droit et suivant le caprice du moment [2], on trafique même de leur personne comme d'une marchandise qui passe de mains en mains, et on se croit tout permis à leur égard [3]. Que si de temps en temps on leur témoigne quelque bienveillance, c'est un marché qu'on fait avec eux et à beaux deniers comptants [4]. Aux violences s'ajoutent les railleries, les gens des plus basses classes, qui vivent des miettes tombées de la table des riches, osent leur faire voir un insolent mépris [5]. Hélas ! parmi les Juifs eux-mêmes il s'en trouve d'assez dénaturés pour trahir leur origine et leur foi, et poursuivre leurs frères par de dangereux sophismes [6]. Mais n'im-

[1] ועוד כתוב להם שבשעת מיתתו מחל לאותם שהרגוהו ואמר אבי שבשמים מחל להם כי אינם יודעים מה [הם] עושים וא"כ למה תפשיטונו ממיתתו ועוד שאמרתם בעון מיתתו גלותנו ארוך והלא כמה שנים קודם היינו בגלות ועוד שמחל הכל כמו שכתוב למעלה. (N° 39 des *répliques* sur l'Evangile).
Cf. n° 93 sur Amos, II, 6 : על מכרם בכסף צדיק.

[2] טבעתי ביון זה הגלות, שבלת שטפתני אלו הצרות, אשר לא גזלתי אז אשיב שהם נוטלין ממון ממני שלא כדין. (N° 119 sur Ps. LXIX.)

[3] רעה את צאן ההרגה אשר קניהן יהרגן: מדבר על ישראל שזה מוכר וזה קונה אותם וגוזרין עליהם גזירות רעות, ולא יאשמו: אינן סבורין לחטוא, ומכריהן יאמר ברוך ה' ואעשיר: אינן מקפידין בערת שמוכרין אותן למיתה, ורעיהם לא יחמל עליהן: הסרדיוטין הממונין עליהם. (N° 100 sur Zacharie, XI, 4-5.)

[4] גיר חית קנה: אומה הרשעה. מתרפס ברצי כסף: ראוים הם שתגיר בם שאין מוציאין רצון מידם אלא בכסף וגוזלים ממון. (N° 118 sur Ps. LXVIII, 31)

[5] מוזר הייתי לאחי: בני ישמעאל, ונכרי לבני אמי: אלו בני עשו, ישיחו בי יושבי שער: אפילו הדלים רקים היושבים בשערים של עשירים להמתין שרידי המאכל משיחים עלי ומלעיגין בי. ונגינות שותי שכר: היושבים בחניות מתלוצצים בי. (N° 119 sur Ps. LXIX, 9, 13.)

Ces doléances sur la déplorable situation des Juifs sont tirées pour la plupart des commentaires de Joseph Bechor-Schor, et se rapportent évidemment au règne de Philippe-Auguste, dont les premiers actes furent si funestes aux Juifs (Grætz, VI, p. 247). On peut conclure de là que J. Bechor-Schor vivait encore dans le dernier quart du XIIe siècle.

[6] R. Eliahou, auteur de la préface de יוסף המקנא écrit ceci :
ראו קראתי בשם החבור יוסף המקנא והנה בשמים עדי כי לא

porte : ils ont beau dire, Israël reste toujours le peuple de Dieu, et il peut compter sur un avenir meilleur [1].

Le recueil de יוסף המקנא, dont nous venons de montrer le puissant intérêt, a-t-il exercé quelque influence sur la littérature rabbinique postérieure? Occupe-t-il la place qu'il semble mériter dans l'ensemble de ces ouvrages que nous a légués le moyen âge juif, si fécond en productions littéraires, exégétiques, morales, de toute espèce et de toute valeur? C'est la dernière question qui nous reste à examiner. A ma connaissance, il n'est cité expressément par aucun des écrivains qui ont vécu après les Nathan et les Joseph official, pas même par ceux qui ont entrepris la même tâche que ces derniers : défendre le judaïsme contre les attaques de ses ennemis. On dirait qu'il est tombé dans un complet oubli. Peut-être l'expulsion des Juifs de France, qui eut lieu en 1306, un petit nombre d'années, par conséquent, après la composition de cet ouvrage, ne fut-elle pas étrangère à ce fait qui paraît surprenant. Les liens avec le passé étaient violemment rompus : les Juifs de France furent obligés de chercher ailleurs une nouvelle patrie, de nouvelles destinées, et l'on comprend qu'une œuvre, essentiellement française par l'origine, par les adversaires aux prises, par le fond et par la forme, et qui du reste n'avait pas une utilité pratique immédiate comme les travaux des casuistes ou les commentaires universellement adoptés des exégètes, ait quelque peu échappé à l'attention de la postérité.

Un certain nombre de discussions rapportées par le יוסף המקנא se rencontrent, il est vrai, dans d'autres recueils de même nature, mais sans qu'on puisse affirmer que ce soit par suite d'emprunts directs. Le *Nizzachon*, publié par Wagenseil sous le nom de נצחון ישן, et qui a vu le jour en Allemagne, offre quelques rares points de contact avec le יוסף, notamment pour la discussion développée sur la mère de Jésus, que soutient Nathan official devant l'archevêque de Sens et pour les réflexions suscitées par certains passages de l'Evangile. De même Lippmann de Mulhausen, qui

להתגדר מלאני לבי לסדר הסדר אך מפני שני דברים, האחד כי קנא קנאתי לאלהי ישראל ועל אשר ראיתי בני פריצי עמינו עוזבים מקור מים חיים ויטו אחרי ההבל ומתנשאים להעמיד נביאי האמת להקרם שם המת לשעות על דברי שקר והכל חוקר יצמיתם לבקר ובע"ה אגלה את נבלותם.

Joseph Kimchi, dans le *Séfer habrith*, qui est également un ouvrage de polémique religieuse, s'exprime dans des termes presque identiques; voir le recueil מלחמות הרבה Constantinople 1710 p. 19 a; Geiger, *Ozar Nechmad*, 1re année, p. 116.

[1] Dans un grand nombre de passages du recueil.

commente à sa façon et dans un ordre méthodique les textes de l'Ecriture exploités par les théologiens chrétiens, se rencontre parfois avec notre recueil ; mais là encore il ne semble pas qu'il y ait eu un rapport de filiation entre les deux ouvrages.

Le יוסף המקנא paraît avoir été plus souvent mis à contribution par les recueils des Tossaphot sur le Pentateuque qui sont, comme lui, d'origine française, et remontent à la fin du XIIIe et au commencement du XIVe siècle, tels que le *Daath Zekénim*, le *Minhath Iehouda*, le *Panéach raza*, que nous avons eu occasion de citer dans le cours de ce travail. Là un grand nombre de *répliques* de notre recueil se trouvent reproduites, quelquefois avec le nom des rabbins à qui elles sont attribuées, plus souvent sous une forme anonyme. Il existe encore dans les bibliothèques publiques une certaine quantité de recueils inédits de commentaires de rabbins français, qui contiennent bien des passages dont notre manuscrit pourrait à bon droit revendiquer la paternité : tels le manuscrit de Munich d'où le Dr Berliner a tiré une vingtaine de morceaux copiés presque textuellement du יוסף המקנא, et plusieurs manuscrits de la bibliothèque d'Oxford dont M. Neubauer a donné des spécimens dans le journal de Geiger (année 1871). Il est probable que les autres grandes bibliothèques renferment des recueils analogues, et l'on peut conclure ainsi qu'en France du moins, et dans les premiers temps, notre recueil a été beaucoup lu et beaucoup reproduit.

Quoi qu'il en soit, nous pensons que la publication du יוסף המקנא ne serait pas une entreprise oiseuse. Bien entendu, ce n'est pas à titre d'ouvrage de polémique que ce recueil nous paraît mériter l'attention du monde savant. Ces discussions subtiles qu'affectionnait le moyen âge sont passées de mode, et les armes qui servaient aux rabbins et aux prêtres pour l'attaque ou pour la défense sont quelque peu émoussées. La critique moderne a d'autres exigences, qui ne peuvent être satisfaites à si bon compte. C'est du reste l'honneur de notre temps et de notre pays, si sincèrement épris de tolérance et d'équité, que les différentes croyances puissent vivre côte à côte, sans se combattre et se déchirer mutuellement. Mais cela n'empêche nullement de recueillir avec un soin jaloux ces précieuses épaves du passé, qui nous permettent de pénétrer un peu plus dans l'intimité des générations disparues, en nous donnant le spectacle vivant et animé de leurs mœurs, de leurs idées et de leurs passions.

ZADOC KAHN.

LA CONTROVERSE DE 1240

SUR LE TALMUD[1]

XV^us^. Asserunt eciam Dominum peccasse. Hoc legitur in *Kazassym*, in macecta *Sirassim*, in perec *Illu terefod* (i. e. iste rapte). « Scriptum est : *Fecit Deus duo magna luminaria*, et scriptum est : » *Luminare magnum et luminare parvum* (Gen. I, 16). Dixit luna » coram Sancto benedictus sit ipse (coram Deo) : Domine seculi, est » possibile duobus regibus quod serviant uni corone ? Dixit ei Deus : » Vade et minora te ipsam. Dixit coram eo : Domine seculi, quia » dixi coram te verbum decens, minorabo me ! Dixit ei Deus : Vade » et presis diei et nocti. Dixit ei : Quid valor candele ad meridiem ? » Dixit ei Deus : Vade et Israel computent in te dies et annos. Et » ait illa : Similiter per dies computabunt terminos suos, sicut » scriptum est : *Et erunt ad signa et ad terminos et ad annos et ad dies*

XV. Ils [les docteurs] disent aussi que Dieu a péché. Ceci se lit dans *Kodaschim*, traité de *Sirassim* [*Hullin*[2]], chapitre *Êllu terefot* (voici les bêtes déchirées), où il est dit : « Il est écrit[3] : *Dieu fit les deux grands* » *luminaires*, et il est écrit : *Le grand luminaire et le petit luminaire*. La lune » dit devant le Saint béni soit-il (Dieu) : Maître du monde, est-il possible » que deux rois se servent d'une seule couronne ? Dieu lui répondit : Va, » et rapetisse-toi. Elle dit devant Dieu : Maître du monde, parce que j'ai » dit devant toi une parole [pourtant] convenable, je dois être diminuée ! » Dieu lui répondit : Va et préside au jour et à la nuit. Elle répondit : Que » vaut une simple chandelle en plein midi ? Dieu lui répondit : Va, les » Israélites fixeront d'après ton cours le comput des jours et des années. » Et elle dit : Mais ils compteront aussi leurs époques d'après le jour » [le soleil], comme il est écrit : *Et ils seront des signes pour les époques, les* » *années et les jours ?* Dieu répondit : Va, les justes seront nommés d'après

[1] Voir tome Ier, p. 247 et t. II, p. 248.

[2] F° 60 *b*. Ce mot *Sirassin* se trouve encore ailleurs dans le ms. Serait-ce שרצים (conjecture proposée par M. Isr. Lévi) ?

[3] La lune est supposée avoir été, à l'origine, aussi éclatante que le soleil, mais elle veut avoir seule cet éclat, que Dieu diminue pour punir l'envieuse. Il lui donne en compensation l'avantage de servir à fixer le calendrier juif, qui se règle sur le cours de la lune, tout en tenant compte, il est vrai, par l'embolisme, du cours du soleil.

» [ibid.]. Dixitque ei Deus : Vade et iusti vocentur nomine tuo, » *Iacob parvus*, [suppl. *Samuel parvus*] *et David parvus*. Vidit illam » Deus quod non resederat animus eius et ait Deus : Afferte super » me indulgenciam, quod minoravi lunam, et hoc est quod dicit » Relakys : Quare demittatus est edulus principii mensis ? Quoniam » dicitur in eodem [Num. XXVIII, 15] : Dixit Deus, edulus iste sit in » indulgenciam super me quod minoravi lunam. »

XVI^us^. Et penituisse iuramenti quod fecit in ira. Hoc legitur in *Mohed*, in macecta *Aguigua*, in primo perec, ibi dicitur : « *Quod iuravi in ira mea*, in ira mea iuravi et penitet me. »

[XVII^us^.] Et sibi maledixisse quia iuraverat et absolucionem exinde postulasse. Hoc legitur in *Iessuhot*, in macecta *Bava Batra*, in perec *Hamocher*, ubi dicitur : « Dixit Rava filius filii Anna : Dixit » mihi quidam mercator : Veni, ostendam tibi montem Syna. Et » vidi quod circumdabant eum scorpiones et erant sicut aggeres albi. » Et audivi filiam [f° 215 *a*] vocis (vocem Dei) dicentis : Gay (vhe) » mihi, quia iuravi (glosa : de subieccione Israel), et modo quia » iuravi quis absolvet me? Cumque venissem coram magistris,

---

» toi [qui est plus *petite* que le soleil], *Jacob le petit*, [*Samuel le petit*], *David* » *le petit*[1]. Dieu vit que le cœur de la lune n'était pas apaisé et il dit : » Apportez un sacrifice expiatoire pour moi, parce que j'ai diminué la » lune, et c'est cela que dit Rêsch-Lakisch : En quoi diffère [des autres] le » bouc [du sacrifice] de la néoménie, dont il est dit [qu'il est consacré] *à* » *Dieu ?* C'est que Dieu dit : Ce bouc sera offert en expiation pour moi, » parce que j'ai diminué la lune. »

XVI. Et qu'il [Dieu] se repentit du serment qu'il avait fait dans sa colère. Ceci se lit dans *Moëd*, traité de *Hagiga*[2], chap. 1er, où il est dit : « *Que j'ai juré dans ma colère*, j'ai juré et je le regrette. »

XVII. Et qu'il se maudit d'avoir fait un serment et qu'il a demandé a en être relevé. Ceci se lit dans *Yeschuot*, traité *Baba-Batra*[3], chap. *ha-Mokher*, où il est dit : « Rabba, fils du fils de Hana, dit : Un » négociant m'a dit un jour : Viens, que je te montre le mont Sinaï, et je » vis qu'il [le mont Sinaï] était entouré de serpents et c'était comme des » monceaux blancs. Et j'entendis une fille de la voix (voix de Dieu) disant : » Oï (malheur) à moi, de ce que j'ai juré, (glose : [juré] la sujétion d'Is- » raël), et maintenant que j'ai fait ce serment, qui m'en relèvera ? Et quand » je vins devant les docteurs, ils me dirent : Tout Abba[4] est un âne, et

[1] *Samuel parvus* est sans doute interpolé dans nos textes. Dans une des lettres de David Kimhi à Juda Alafkhar (celle qui commence par les mots לא אחדל), ce passage du Talmud est cité, mais les mots שמואל קטן ne se trouvent pas dans la citation. Jacob est *petit*, par allusion à Genèse, XXVII, 15 et 42 ; David, par allusion à I Samuel, XVI, 11 et XVII, 14. Pour Samuel nous ne savons s'il s'agit ici du prophète ou du docteur Talmud appelé Samuel-le-petit.

[2] F° 10 *a*. Voir article XIV.

[3] F° 73 *b* à 74 *a*.

[4] Le docteur qui parle s'appelle Rabba = Rabbi Abba ; ceci s'adresse donc à lui.

» dixerunt mihi : Omnis Rava asinus, omnis filius filii Ana inscius ;
» erat tibi ad dicendum : *mutharlach*, *mutharlach* (i. e. solutum tibi,
» solutum tibi, hoc est : absolvo te). Et ille putavit quod iuramen-
» tum de diluvio illud (esset), et magistri (dixerunt) : Si ita est, quid
» est *Veh mihi?* » Glosa : « Si de iuramento diluvii est, quare dixit :
Veh mihi, cum iuramentum esset bonum ? » sed quia de iuramento
subieccionis erat, dicebat *Veh mihi*, propter dolorem quem inde ha-
bebat, sicut scriptum est : *In omni tribulacione eorum est ei tribulacio*
(Ys. LXIII, 9). » Tamen ibi est *lo* per lameth et aleph scriptum, quod
significat *non*, et legunt *lo* per lameth et vahv, quod significat *ei*.

XVIII^us. AC SINGULIS NOCTIBUS SIBI MALEDICERE QUIA DIMISIT TEMPLUM ET ISRAEL SUBDIDIT SERVITUTI. Hoc legitur in macecta *Brakod* (quod interpretatur benedicciones), in primo perec, secundo folio, ubi dicitur : « Tres custodie sunt in nocte, et supra[1] quamlibet custo-
» diam est [lege : et] custodia[m] sedens Deus et clamans sicut leo et
» dicens : Veh mihi, quia destruxi domum meam et combussi pala-
» cium meum et captivavi filios meos inter gentes seculi. Dixit Rby
» Ioce : Semel intravi desertum unum de parietinis Ierusalem ad
» orandum, venit Helyas rememoratus in bonum et custodivit mihi

---

» tout fils du fils de Hana est un ignorant ; tu aurais dû dire [à Dieu] :
» *Muttar lakh*, *muttar lakh*, (cela t'est permis ! cela t'est permis ! c'est-à-
» dire : je t'absous[1]); mais lui [Rabha] croyait que la voix parlait du
» serment du déluge[2], et les docteurs (dirent) : S'il en était ainsi, qu'au-
» raient signifié les mots : Malheur à moi ! » — Glose[3] : « Si la voix avait parlé du serment du déluge, pourquoi aurait-elle dit : Malheur à moi ! puisque ce serment était bon ? Dieu avait donc parlé du serment de sujétion, et il dit : Malheur à moi ! à cause de la douleur qu'il en éprouvait, comme il est écrit : *Dans toutes leurs souffrances, il y a souffrance pour lui* [*pour Dieu*] ». Il faut pourtant remarquer qu'il y a là *lo* par les lettres *lamed* et *aleph*, ce qui signifie *non*, et les Juifs [déjà la Massora] lisent *lo* par les lettres *lamed* et *vav*, ce qui signifie *à lui* [Dieu][4].

XVIII. ET QUE CHAQUE NUIT IL SE MAUDIT D'AVOIR ABANDONNÉ LE TEMPLE ET SOUMIS ISRAEL A LA SERVITUDE. Ceci se lit dans *Berakhot*[5] (bénédictions), chap. 1er, folio 2, où il est dit : « La nuit est divisée en
» trois veilles et pour chaque veille Dieu est assis et s'écrie et dit : Malheur
» à moi ! par ce que j'ai détruit ma maison et brûlé mon palais et livré
» mes fils en captivité parmi les nations de la terre. Rabbi Yocé dit : Une
» fois je suis entré dans une ruine des ruines de Jérusalem pour prier.
» Survint Elie, de bonne mémoire, et il m'attendit à la porte [ou : me garda
» la porte], et attendit jusqu'à ce que j'eusse fini ma prière. Je sortis, et

[1] C'est la formule employée pour relever quelqu'un de son vœu.
[2] Serment de ne plus faire de déluge, et naturellement Rabba ne voulut pas relever Dieu de ce serment.
[3] Interprétation libre de Raschi.
[4] L'auteur du ms. fait remarquer que le texte porte לא צר, il (Dieu) ne souffre pas, et non לו צר, il y a souffrance pour lui.
[5] F° 3 *a*.

» ostium et expectavit me donec explevi oracionem. Exivi et dixit
» mihi Helyas : Pax super te, magister meus, et respondi : Pax super
» te, magister mi et domine. (Et infra :) Et dixit mihi : [f° 215 *b*] Fili,
» quam vocem audisti in isto deserto ? Dixi ei : Filiam vocis rugien-
» tis (gallice : bruient) ut columba et dicentis : Veh mihi quia feci
» desertam domum meam et combussi palacium meum et captivavi
» filios meos inter gentes seculi. Et ait mihi (Helyas) : Per vitam tuam
» et vitam corporis tui, non hac hora solum dicit ita, immo in omni
» die et die dicit hoc modo ; et non tantum, sed in termino in quo
» Israel intrant domos oracionum et domos scolarum et respondent :
» Sit nomen eius (Magistri) benedictum, Deus quatit caput suum
» dicens : Beatus rex qui laudatur in domo sua ita, vhe patri qui
» captivavit filios suos et vhe ipsis filiis qui captivati sunt desuper
» mensam patris sui. »

XIX^us^. Item dicunt eum Abrahe fuisse mentitum. Hoc legitur in *Iessuhot*, in macecta *Bava mecya*, in perec *Hachoker*, ubi dicit Rby Ysmael : « Magnum quid pax, quia [Deus] variavit in ipsa (i. e.
» mentitus est pro illa), sicut scriptum est : *Dixit Deus ad Abraham :*
» *Quare risit Sara uxor tua dicens : Num vere paritura sum anus*
» (Gen. xviii, 13) ? Et non dixerat sic, sed : *Postquam consenui et*

» Elie me dit : La paix soit avec toi, mon maître ! Je répondis : La paix soit
» avec toi, mon seigneur et mon maître... Et il me dit : Mon fils, quelle
» voix as-tu entendue dans cette ruine ? Je lui dis : [J'ai entendu] la fille de
» la voix roucoulant (en fr. bruient) comme une colombe et disant : Mal-
» heur à moi [1] de ce que j'ai dépeuplé ma maison et brûlé mon palais et
» envoyé en captivité mes enfants parmi les nations du monde. Et il (Elie)
» me dit : Par ta vie et la vie de ton corps [2] ! ce n'est pas seulement à
» cette heure que Dieu a dit cette parole, mais chaque jour il parle ainsi,
» et ce n'est pas tout, mais à l'époque où les Israélites entrent dans les
» maisons de prières et les maisons d'études et disent : « Béni soit son nom
» élevé [3], » Dieu secoue la tête et dit : Heureux le roi qu'on loue ainsi
» dans sa maison ; malheureux le père [4] qui a envoyé ses fils en esclavage
» et malheureux les fils qui ont été exilés de la table de leur père. »

XIX. Ils disent aussi que Dieu a menti a Abraham. Ceci se lit dans *Yeschuot*, traité *Baba-Meciya* [5], chap. *ha-Sokher*, où Rabbi Ismaël dit : « Le prix de la paix est si grand, que Dieu lui-même changea pour
» elle (mentit pour l'amour de la paix), comme il est écrit : *Dieu dit à*
» *Abraham : Pourquoi Sara ta femme a-t-elle ri disant : Pourrai-je encore*
» *enfanter, je ne suis qu'une vieille femme ?* Cependant Sara n'avait pas dit
» cela, mais elle avait dit : *Enfanterai-je après que je suis âgée et que mon*

[1] Le texte a : Malheur à mes fils ! car c'est à cause de leurs péchés que j'ai...
[2] Le texte a : Ta tête.
[3] C'est par erreur, sans doute, que le copiste du manuscrit a mis *magistri* entre parenthèse, comme explication de *eius*.
[4] Le texte a מה לו לאב, Que doit faire le père ?
[5] F° 87 *a*.

» *dominus meus vetulus est, etc.* [Ib. 12], et Deus mutavit verba, ne » offenderetur Abraham, quia ipsa vetulum vocabat eum. »

XX^us^. Et Samueli prophete mandasse mentiri. Hoc legitur in *Nassym*, in macecta *Ieramox*, in perec *Habahal Ievimor*, ultimo folio, ubi dicitur : « Solutum (concessum) mentiri in re pacis, ut dicitur : » *Pater tuus precepit nobis antequam moreretur ut hec tibi verba dice-* » *remus : Obsecro ut obliviscaris sceleris* [f° 215 *c*] *fratrum tuorum* » (Gen. in fine, L, 16 et 17) (et menciebantur). Dicit Rby Nathan : » Eleemosina est (mentiri, scilicet pro pace), sicut scriptum est : *Et ait* » *Samuel : Quonam vadam, etc.* (Et infra :) *Et dices : Ad inmolandum* » *Domino veni* [I Sam. XVI, 2 et 3]. In domo Rby Hysmael dictum est : » Magnum quid pax, quia Deus mentitus est in ea, primo enim » scriptum est : *Et dominus meus vetulus*, et in fine scriptum est : » *Et ego anus* (Gen. XIX). »

XXI^us^. Et postquam templum deseruit, ad mensuram IIII^or^ brachiorum certus sibi locus remansit ubi studet in prefata doctrina. Hoc legitur in *Mohed*, in macecta *Brakod* (quod interpretatur benedicciones), in primo perec, ubi dicitur : « A die quo deserta » fuit domus sanctuarii, non sunt Deo nisi IIII^or^ ulne de halaka » tantummodo locus », i. e. quatuor brachiorum ubi studet in halaka, i. e. Talmut.

XXII^us^. Et cotidie exercet studium docendo pueros qui dece-

---

» *maître est un vieillard*, etc.; mais Dieu changea ces paroles [de Sara], » pour qu'Abraham ne fût pas offensé d'avoir été appelé vieillard. »

XX. Et qu'il [Dieu] aurait chargé le prophète Samuel de mentir. Ceci se lit dans *Naschim*, traité de *Yebamot*[1], chap. *ha-Ba al yebimto*, dernier f°, où il est dit : « Il est accordé (permis) de mentir pour l'amour de la » paix, comme il est dit : [Les frères de Joseph lui dirent :] *Ton père nous* » *a ordonné avant de mourir de te rapporter ces paroles : Je te conjure d'ou-* » *blier le crime de tes frères*, (et ils mentaient). Rabbi Nathan dit : C'est un » devoir (de mentir pour l'amour de la paix), car il est écrit : *Et Samuel* » *dit : Comment irais-je ? etc.*, [*si Saül l'apprend, il me tuera*. Et Dieu lui » conseille de cacher l'objet du voyage] : *Tu diras : Je suis venu pour offrir* » *un sacrifice à Dieu.* Dans la maison de Rabbi Ismaël il a été dit : Le » prix de la paix est si grand, que Dieu mentit pour elle, car il est écrit » d'abord : *Mon maître est un vieillard*, et à la fin il est écrit : *Je suis une* » *vieille femme.* »

XXI. Et après qu'il eut quitté le temple, Dieu se réserva un certain lieu grand de quatre coudées où il étudie la doctrine susdite [talmudique]. Ceci se lit dans *Moëd*, traité de *Berakhot*[2] (bénédictions) chap. Ier, où il est dit : « Depuis que le temple est détruit, il ne reste à » Dieu qu'un lieu de quatre aunes de *Halakha*, » quatre coudées, où il étudie le *halakha*, c'est-à-dire le Talmud.

XXII. Et il [Dieu] pratique tous les jours l'étude [du Talmud] en

[1] F° 65 *b*.
[2] F° 8 *a*.

DUNT TALI SCIENCIA NON IMBUTI. Hoc legitur in *Iessuhot*, in macecta de *Avoza zara* (quod interpretatur servicium peregrinorum), in primo perec, ubi dicitur : « XII hore sunt dici, in tribus primis sedet Deus » et « myaude » (i. e. studet) in lege ; in tribus secundis sedet et » iudicat totum mundum ; quando videt quod totum seculum reum » est (gallice : audecoz), surgit a sede iusticie et sedet in sede miseri- » cordie ; in terciis sedet et regit (i. e. pascit) totum seculum, a rino- » cerante usque ad pulices ; in quartis sedet ac ludit cum Leviathan, » sicut dicitur in Psalmo : *Leviathan istum creasti ad ludendum in eo* » (Ps. CIV, 26). Querit Aha a Rab Nahaman : A tempore desercionis » templi a quo non fuit risus coram Domino ? Sicut dicit Rby (Ysaac) : » Sicut [f° 215 *d*] scriptum est : *Et vocavit Dominus, Deus exercituum,* » *in die illa ad fletum et ad planctum, etc.* [Is. XXII, 12]. In tribus quar- » tis horis quid facit ? Sedet et docet pueros de domo magistri (i. e. » qui decedunt dum docerentur adhuc parvuli), sicut scriptum est : » *Quem docebit scienciam et quem intelligere faciet auditum ? Ablactatos* » *a lacte et fortes ab uberibus* (Ys. XXVIII, 9). Et ante, qui docebat » eos (q. d. tum ludebat cum Leviathan) ? Si vis dic Mytraton (ma-

---

L'ENSEIGNANT AUX ENFANTS QUI MEURENT AVANT DE CONNAITRE CETTE SCIENCE. Ceci se lit dans *Yeschuot,* traité de *Aboda-Zara* [1] (culte des payens), chap. Ier, où il est dit : « Le jour a 12 heures ; pendant les 3 premières, » Dieu est assis et « myaude » (étudie) la Loi ; pendant le 2e quart, » Dieu est assis et juge le monde entier, mais voyant que le monde entier » est coupable (en fr. audecoz [2]), il se lève de son siège de justice et s'as- » seoit sur le siège de miséricorde ; pendant le 3e quart de la journée, » Dieu est assis et gouverne (nourrit [3]) le monde entier, depuis le rhino- » céros jusqu'aux puces [4] ; pendant le 4e quart, Dieu est assis et joue avec » le Léviathan, comme il est dit dans les Psaumes : *Ce Léviathan que tu as* » *créé pour jouer avec lui.* Rabbi Aha demande à Rab Nahman : [On dit que] » depuis la destruction du temple Dieu ne s'est pas réjoui [ou amusé, ou » n'a pas ri], d'où le savons-nous ? De ce que dit Rabbi Isaac [5] : De ce » qu'il est écrit : *L'Éternel Dieu des légions appela ce jour-là pour pleurer et* » *pour gémir etc.?* Pendant le 4e quart que fait Dieu [6] ? Il est assis et » enseigne la Loi aux élèves de la maison du Patriarche [7] (qui meurent » à la fleur de l'âge et avant d'avoir achevé leurs études), comme il est » écrit : *A qui enseignera-t-il la science et à qui fera-t-il comprendre ce qu'on* » *dit ? A ceux qui sont sevrés du lait et qui sont forts de la mamelle.* Et » auparavant, qui leur donnait l'enseignement (au temps où Dieu jouait » avec Léviathan) ? On peut dire que c'était le Métatron (ange supérieur),

[1] F° 3 *b*.

[2] Ce mot se trouve encore dans d'autres passages du manuscrit, nous ne pouvons pas l'expliquer. Il faut peut-être lire « audetoz ».

[3] Ne faut-il pas lire pascit (i. e. regit), car il y a זן dans le texte ?

[4] Le texte a ביצי כנים, œufs de pou.

[5] Ces mots « de ce que dit R. Isaac » ne sont pas dans le texte.

[6] Puisque, depuis la destruction du temple, Dieu ne joue plus avec le Léviathan.

[7] Expression qui sert, en général, à désigner les élèves des écoles. Le patriarche (Rabban) avait une école spéciale attachée à sa maison, de là cette expression.

» gnus angelus) et si vis dic quod utrumque faciebat Dominus « simul » etc. Quod in macecta *Avozazara* superius reperies magis » plene, ex. d.

XXIII^us^. Rogat eciam super se ipsum ut Iudeorum debeat misereri. Hoc legitur in *Mohed*, in macecta *Brakod*, in primo perec. « Dicit » Rby Iohan in nomine Rby Ioce : Unde quod Deus orat ? Quia » scriptum est : *Letificabo eos in domo oracionis mee* (Ys. LVI, 7), » non dicitur *in domo oracionis* SUE, sed *in domo oracionis* MEE, inde quod Deus orat. « Quid orat ? Dicit Rab Papa : Sit voluntas coram me quod » pietates mee preoccupent iram meam et volvantur pietates mee » super Iudeos meos, et deducam me cum filiis meis in modum » pietatis, et quod intrarem cum eis in mensuram iudicii. »

XXIIII^us^. Ac respondit se ab eis victum in disputacione sua super eadem doctrina. Hoc legitur in *Iessuhot*, in macecta *Bava Mecia* (i. e. Porta media), in perec *Zaha* (i. e. aurum), super quadam disputacione inter Rby Elyezer et sapientes discipulos, ibi dicitur : « Respondit Rby Elyezer omnes responsiones seculi [f° 216 *a*] et » non receperunt ab ipso. Dixit eis : Si est sicut ego (dico), arbor ista

---

» ou bien que Dieu faisait l'un et l'autre en même temps [jouer avec » Léviathan et enseigner] etc. » Tout cela se trouve plus amplement plus » haut dans le [résumé du] traité d'*Aboda-Zara* [1].

XXIII. Et il [Dieu] s'adresse a lui-même la prière d'avoir pitié des Juifs. Ceci se lit dans *Moëd*, traité *Berakhot* [2], chapitre Ier : « Rabbi » Yohanan dit au nom de Rabbi Yocé : D'où savons-nous que Dieu prie ? De » ce qu'il est écrit : *Je les réjouirai dans ma maison de prière.* » Il ne dit pas dans *leur* maison de prière, mais dans *ma* maison de prière, « d'où je » conclus que Dieu prie. Quelle prière fait-il ? Rab Papa [3] dit : [Il dit :] » Que ce soit ma volonté que ma miséricorde l'emporte sur ma colère et » que ma miséricorde se tourne sur mes Juifs [4], et que je traite mes enfants » avec la mesure de la miséricorde et que je me place avec eux en-deçà » de la mesure de la [stricte] justice. »

XXIV. Et il [Dieu] avoue qu'il a été vaincu par les juifs dans une discussion sur cette même doctrine [talmudique]. Ceci se lit dans *Yeschuot*, traité *Baba-Meciya* [5] (porte du milieu), chapitre *ha-Zahab* (l'or), au sujet d'une discussion entre Rabbi Eliézer et les docteurs [6], où il est dit : « Rabbi Eliézer donna toutes les réponses du monde, et les docteurs » ne les accueillirent pas. Il leur dit : Si la chose est comme moi (je dis), » que cet arbre-ci le prouve. L'arbre s'arracha de sa place, s'avança de

[1] Résumé qui se trouve dans le manuscrit, f° 186 *a*, ou f° 90 *a* de l'ancienne pagination ; il faut peut-être lire : [f°] xc (au lieu de cx) ?

[2] F° 7 *a*.

[3] Le texte a : Rab Zutra bar Tobiyya au nom de Rab. Peut-être faut-il ajouter à ce dernier mot le nom de Papa.

[4] Le texte a : sur mes règles [sévères] de justice et les emporte].

[5] F° 59 *b*.

[6] תלמידי חכמים, disciples des docteurs.

» probet; eradicata est arbor a loco et ivit quatuor ulnas et rediit » et stetit in loco suo; dixerunt ei : Non affert homo similitudine[m] » (exemplum) de arbore. — Dixit eis : Si est ut ego (dico), rivus » aquarum probet ; redierunt [aque] retro ; dixerunt ei : Non affert » homo exemplum de aquis. — Dixit eis : Si est sicut ego, parietes » domus scole probent; inclinaverunt se parietes scole ad cadendum, » redarguit eos (parietes) Rby Iossua : Si discipuli sapiencium vin- » cant iste istum, quid vobis ad casum ? Non ceciderunt [parietes], » super honorem Rby Iossua, et non erexerunt se, super hono- » rem Rby Elyezer, et adhuc stant inclinati. — Dixit eis : Si est » sicut ego (dico), de celis probent ; exivit filia vocis (vox Dei) » et dixit eis : Quid est vobis juxta Rby Elyezer, verum enim est » sicut ipse (dicit) in omni loco. Surrexitque Rby Iossua super pedes » suos et ait : *Non est in celis illa* (lex) [Deut. xxx, 12], (scilicet) quid » est *non est in celis illa ?* Iam data est nobis super montem Syna et » scriptum est in ea : *Post plures declinabis* [Ex. xxxii, 2]. Invenit » Rby Nathan Helyam et dixit ei : Quid dixit Deus in illa hora ? » Respondit : Risit et dixit : Vicerunt me filii mei, vicerunt filii » mei. »

XXV^us^. Et ter die quolibet lacrimatur. Hoc legitur in *Mohed*, in macecta *Aguigua*, in primo perec, ubi dicitur : « *Et si non audie-* » *ritis eam, in absconditis plorabit anima mea propter superbiam* (Ier.

» quatre coudées et retourna à sa place. Les docteurs lui dirent : On n'ap- » porte pas de preuve (exemple) d'un arbre. Il leur dit : Si c'est comme » moi (je dis), que ce ruisseau le prouve. Les eaux [du ruisseau] retour- » nèrent vers leur source. Les docteurs lui dirent : On n'apporte pas de » preuve de l'eau. Il leur dit : Si j'ai raison, que le mur de cette maison » d'école le prouve. Les murs de l'école s'inclinèrent jusqu'à tomber, » Rabbi Josué les interpella (les murs) : Si les disciples des docteurs » triomphent l'un de l'autre, en quoi cela vous regarde-t-il ? Ils [les murs] » ne tombèrent pas, par respect pour Rabbi Josué, ils ne se relevèrent pas, » par respect pour Rabbi Eliézer, et ils sont restés inclinés jusqu'à ce jour. » Rabbi Eliézer dit : Si c'est comme moi (je dis), que du haut du » ciel on le prouve. Une fille de la voix (voix de Dieu) se fit entendre et » leur dit : Qu'avez-vous avec Rabbi Eliézer, les choses sont toujours » comme lui (le dit). Rabbi Josué se dressa sur ses pieds et dit : *Elle* » (la Loi) *n'est pas dans les cieux*, qu'est-ce à dire ? La Loi nous a été » donnée sur le Sinaï et il y est dit : *Tu te décideras d'après la majorité,* » [la décision de la majorité des rabbins, et non d'après une autre autorité, » même céleste]. Rabbi Natan rencontra Elie et lui demanda : Que dit » Dieu à ce moment-là ? Elie répondit : Dieu sourit et dit : Mes fils m'ont » vaincu, mes fils m'ont vaincu ! »

XXV. Et il [Dieu] pleure trois fois par jour. Ceci se lit dans *Moëd*, traité de *Hagiga* [1], chapitre Ier, où il est dit : « *Si vous ne l'écoutez pas,* » *mon âme pleurera dans les retraites cachées, à cause de l'orgueil.* Rab Samuel

[1] F° 5 *b*.

» XIII, 17). Quid est *in absconditis?* Dixit Rab [f° 216 *b*] Samuel filius
» Yla in nomine Rab : Locus est Domino ubi plorat in eo et abscon-
» dita nomen eius » loci. Scilicet « quid est *propter superbiam ?* Dixit
» Rab Samuel filius Rby Ysaac : Propter superbiam Israel que
» ablata est ab eis et data gentibus seculi. Dicit Rab Samuel filius
» Naaman : Propter superbiam regalitatis celorum. Et est ne fletus
» coram Deo ? et nonne dixit Rab Papa : Non est ita [lege : tristicia]
» coram Deo, sicut scriptum est : *Confessio et pulchritudo coram eo,*
» *fortitudo et gaudium in loco suo* (Ps. XCVI, 6) ? » Solvunt : « Hoc non
» gravat, istud est in domibus intrinsecis, illud in extrinsecis (q. d.
» in istis plorat, in illis gaudet). Et nonne scriptum est (Ys. XXII, 12):
» *Vocavit Dominus Deus exercituum in die illa ad fletum et planctum,*
» *etc.?* » Solvunt : « Variata est desercio domus sanctuarii, quia
» eciam angeli [suppl. pacis] fleverunt, sicut scriptum est : *Angeli*
» *pacis amare flebunt, et iterum plorans plorabit anima mea et des-*
» *cendet de oculo meo lacrima, quod captivatus est grex Domini* (Ier.
» XIII, 17). Dixit Rby Eleazar : Tres iste *lacrime* ad quid (*Plorans,*
» *plorabit, lacrima*) ? Una super sanctuarium primum, et una super
» sanctuarium secundum, et una super Israel, quia sunt captivati. Et
» aliqui dicunt : Una super impedimentis legis. (Et infra :) Dicunt
» magistri : Super tres plorat Deus cotidie, super illum qui potest
» studere in lege et non studet, et super illum qui non potest

---

» fils d'Illa dit au nom de Rab : Dieu a un lieu où il pleure et le nom de
» ce lieu est retraite [en hébr. mistarim]. Que signifient les mots *à cause*
» *de l'orgueil ?* Rabbi Samuel fils de Rabbi Isaac dit : [Cela signifie :] A
» cause de la gloire d'Israel, qui leur a été enlevée et donnée aux nations
» du monde. Rabbi Samuel fils de Nahmani dit : A cause de la gloire de la
» royauté du ciel [de Dieu]. Mais est-ce que Dieu peut pleurer, Rab Papa
» a pourtant dit : Il n'y a pas d'affliction pour Dieu, car il est écrit :
» *L'éclat et la beauté sont devant lui, la force et l'allégresse sont devant sa*
» *face ?* » Réponse : « Cela ne fait point de difficulté, ici il s'agit de sa
» demeure intérieure; là, de sa demeure extérieure (Dieu pleure dans
» celle-ci [en cachette], il se réjouit dans celle-là). Cependant n'est-il
» pas écrit : *L'Eternel, le Dieu des armées, appela en ce jour le gémissement et*
» *le deuil, etc.* [donc il pleure] ? » Réponse : « La destruction du temple
» est autre chose [Dieu y a pu pleurer], car alors même les anges [de la
» paix [1]] pleurèrent, comme il est dit : *Les anges de la paix pleureront*
» *amèrement, et mon âme pleurera des larmes et des larmes, et mes yeux lais-*
» *seront couler des larmes, parce que le troupeau du Seigneur est conduit en*
» *captivité.* Rabbi Eliézer dit : Pourquoi trois fois ce mot *larmes ?* Une
» fois pour le premier temple, une fois pour le second temple, et la troi-
» sième fois à cause d'Israël conduit en captivité. D'autres [docteurs]
» disent : Une fois, à cause de la cessation de la Loi [ou des études]...
» Les docteurs disent : Sur trois personnes Dieu pleure chaque jour,
» sur celui qui sait étudier la loi et ne le fait pas, sur celui qui ne sait

[1] Restitué d'après le texte.

» studere et studet, et super rectorem qui superbit super [f° 216 *c*]
» populum pro nichilo. »

XXVI^us^. De Xpisto eciam dicere non verentur quod mater eius eum de adulterio concepit ex quodam qui ab eis Pandera vulgariter appellatur. Hoc legitur in *Iessuhot*, in macecta *Cenhezeryn*, in perec *Arba Mitoz*, ubi dicitur : « Et ita fecerunt filio » Catada in Loz et suspenderunt eum in vespere Pasche. » — Obicitur : « Filius Chatada ! fuit filius Pandera ? Dixit Rab : Maritus » fuit Chatada, adulter Pandera. » — Obicitur : « Maritus fuit Papod » filius Iuda ? » Solvunt : « Scilicet dic mater eius Chatada. » — Obicitur : « Mater eius fuit Myriam (Maria) stibiatrix et comparatrix » mulierum ? » Solvunt : « Hoc est sicut dicitur in Pumbezitha : De» clinavit hec (adulterando) a viro suo. » Super hoc dicit glosa : « Filius Chatada est Ihesus noceri (nazarenus). » Hec eadem verba sunt in *Mohed*, in macecta *Sabba*, in perec *Abone*, in fine.

XXVII^us^. Et quod idem Ihesus in stercore calido patitur in inferno, quoniam irridebat verba sapiencium prefatorum. Hoc legitur in *Nassym*, in macecta *Guitim*, in perec *Hanizakym*, ubi dicitur : « Encloz filius sororis Tythot (Titi) fuit, et voluit Iudeus » fieri ; » et infra : « Ivit et fecit ascendere Ihesum in phitonia (in

---

» pas étudier et étudie cependant, et sur l'administrateur qui se montre » arrogant envers le peuple sans aucun motif. »

XXVI. Du Christ ils ne craignent pas de dire que sa mère le conçut dans l'adultère, d'un certain homme qu'ils appellent ordinairement Pandera. Ceci se trouve dans *Yeschuot*, traité *Sanhédrin* [1], chapitre *Arba Mitot*, où il est dit : « C'est ce qu'ils firent au fils de Satada » à Lud [Lydda ?], qu'ils pendirent la veille de la Pâque. » Demande : « Le » fils de Satada ! n'est-ce pas plutôt le fils de Pandéra ? Rab répond : Le » mari [de sa mère] s'appelait Satada ; l'amant, Pandéra. » Objection : « Mais non, le mari s'appelait Pappos, fils de Juda ? » Réponse : « C'est » donc sa mère qui s'appelait Satada. » Demande : « Mais non, la mère » s'appelait Miriam (Marie), la coiffeuse et l'accoupleuse de femmes ? » Réponse : « C'est vrai, mais [si on lui donne aussi le nom de Satada] c'est » d'après l'usage de la ville de Pumbadita, [où l'on dit] : Celle-ci s'est éloi» gnée [en chaldéen : satada da] de son mari (en commettant l'adultère). » La glose dit là-dessus : « Le fils de Satada, c'est Jésus Noceri (de Nazareth). » Cela se trouve dans les mêmes termes dans *Moëd*, traité de *Sabbat*, chapitre *ha-Boné*, à la fin [2].

XXVII. Et que ce même Jésus subit dans l'enfer le supplice de la boue bouillante, parce qu'il s'était moqué des paroles des docteurs. Ceci se lit dans *Naschim*, traité de *Gittin* [3], chapitre *ha-Nizakin*, où il est dit : « Onkelos était fils de la sœur de Titos (Titus) et il voulut se faire

[1] F° 67 *a*.
[2] F° 104 *b*.
[3] F° 56 *b*.

» caldeo dicitur *neguigua*, in hebreo *orif*) dixitque ei : Quis valens » in alio seculo (i. e. qui meliores) ? Dixit ei : Israel. — Quid est » adiungi eis ? Respondit : Bonum eorum quero, malum suum [lege : » eorum ?] non quero, quia *omnis qui tangit eos, quasi tangeret in » pupilla oculi sui* [Zach. II, 12]. Dixit ei : Iudicium illius hominis » in quo (i. e. Ihesu)? Respondit ei : In stercore bullienti, quia om- » nis derridens [f° 216 *d*] super verba sapiencium iudicatur in ster- » core bullienti, » q. d. propter hoc taliter sum punitus.

XXVIII[us]. ADHUC DICUNT QUOD QUELIBET VERBA POLLUTA PROFERRE, PECCATUM EST, EXCEPTIS QUE IN CONTEMPTUM ECCLESIE VERGERE DINOSCUNTUR. Hoc legitur in *Iessuhot*, in macecta *Cenhezerym*, in perec *Arba Mithot*, ubi dicitur : « Omnis blasphemia vetita » est, preter blasphemia avozazara (ecclesie). » Eadem verba sunt » in *Mohed*, in macecta *Meguilla*, in perec *Hacore ez ha Meguilla*. Unde habent in usu quod beatam virginem pollutam ac meretricem, et eucharistiam sacrificium pollutum appellant ; beatam scilicet virginem *themea* (quod est polluta) et *kezeza* (quod est meretrix) vocant ; eucharistiam *zeva tame* (quod est sacrificium pollutum).

XXIX[us]. ET UTUNTUR QUIBUSDAM VOCABULIS QUIBUS ROMANUM PONTIFICEM ET XPISTIANITATEM DEHONESTANT. Vocant enim sanctos

---

» juif. Il alla et fit monter Jésus par évocation (en chaldéen : *negida*, en » hébreu, *obh*), et il lui dit : Qui est estimé (le mieux traité) dans l'autre » monde ? Il répondit : Les Israélites.— Que serait-ce si je m'affiliais à eux ? » Il répondit : Je cherche à leur faire du bien, et non pas à leur faire du » mal, car *quiconque touche à eux, est comme s'il touchait la pupille de l'œil de » Dieu*. Onkelos dit : En quoi consiste le supplice de cet homme (Jésus) ? » Il répondit : Dans [le supplice de] la boue bouillante, car quiconque se » moque des paroles des docteurs est condamné à la boue bouillante, » c'est pour cela que moi Jésus j'y suis condamné.

XXVIII. ILS DISENT AUSSI QUE QUICONQUE PRONONCE DES PAROLES INDÉCENTES, COMMET UN PÉCHÉ, EXCEPTÉ LES PAROLES QUI SONT CONNUES POUR TENDRE AU MÉPRIS DE L'ÉGLISE. Ceci se lit dans *Yeschuot*, traité de *Sanhédrin* [1], chapitre *Arba Mitot*, où il est dit : « Toute parole indécente » est défendue, excepté le blasphème contre l'aboda-zara (l'Église [2]). » Ces mêmes paroles se trouvent dans *Moëd*, traité de *Megilla* [3], chapitre *ha-Coré et ha-Megilla*. Par suite, les Juifs ont coutume d'appeler la sainte Vierge, l'impure et la courtisane, et l'Eucharistie, sacrifice impur ; car ils appellent la sainte Vierge, *teméa* (impure) et *kedéscha* (la courtisane) ; l'eucharistie. *zébah tamé* (sacrifice impur).

XXIX. ET ILS SE SERVENT DE CERTAINES EXPRESSIONS PAR LESQUELLES ILS OFFENSENT LE PONTIFE ROMAIN ET LA CHRÉTIENTÉ. Car ils appellent

[1] F° 63 *b*.
[2] Il n'y a pas le moindre doute que Aboda Zara signifie les idoles, le culte payen.
[3] F° 25 *b*.

kezessym (quod est scortatores) et sanctas *kezesoz* (quod est meretrices), et ecclesiam *beth-mossab* vel *beth-kyce* (quod est latrina). Item crucem et ecclesiam *toheva* (quod est abhominacio); aquas benedictas *maym temeym* (i. e. aquas pollutas); benediccionem *kelala* (quod est maledicciо); predicacionem *nebua* (quod est latratus). Item legitur in *Iessuhot*, in macecta *Avozazara*, in primo perec, quod vetitum est homini dicere : Quam pulcher est iste goy (Xpistianus) ! Unde in usu habent pulcrum vocare *mekoar* (quod est turpe) et turpe *mekoar maginas* (?), (quod est turpe proprie). Omnibus eciam festis nostris imponunt nomina blasphemie.

XXX^us^. In singulis diebus ter in oracione quam dignioremasserunt ministris ecclesie, regibus et aliis omnibus, ipsis Iudeis inimicantibus, maledicunt. [f° 217 *a*] Ista oracio est in Talmut et debet dici stando et iunctis pedibus, nec ullo modo debet loqui de alio donec illam finierit qui eam dicit, nec eam interrumpere, etiam si serpens involveretur talo eius. Hanc dicunt viri et mulieres ter ad minus cotidie, viri in hebreo et mulieres in vulgari,

---

nos saints des *kedêschim* (libertins), les saintes, des *kedêschot* (courtisanes), l'Église, *bêt-moschab* ou *bêt-kycé* (latrines), la croix et l'église, *toëba* (abomination) ; l'eau bénite, *mayim teméim* (eaux impures) ; la bénédiction, *kelala* (malédiction) ; la prédication, *nabuah* (aboiement) [1]. De même, on lit dans *Yeschuot*, traité *Aboda Zara* [2], chapitre Ier : « Il est défendu de dire : Que ce goy (chrétien) [3] est beau ! » De là vient qu'ils ont coutume d'appeler un homme beau *mekhoar*, ce qui veut dire honteux, et ce qui est honteux, ils l'appellent *mekhoar meguné* [4], ce qui signifie honteux proprement dit, et à toutes nos fêtes ils donnent des noms blessants.

XXX. Et trois fois par jour, dans la prière qu'ils regardent comme la plus importante, ils maudissent les ministres de l'église, les rois, et tous les autres, même Juifs, qui sont les ennemis des Juifs. Cette prière est dans le Talmud et on doit la dire debout, les pieds joints [5], et celui qui la récite doit se garder de parler d'autre chose jusqu'à ce qu'elle soit achevée, et de s'interrompre, quand même un serpent s'enroulerait autour de son talon. Cette prière doit être dite par les hommes et les femmes trois fois au moins [6] par jour, par les hommes en hébreu, par

[1] Cette dernière expression était certainement employée pour désigner la prédication des frères prêcheurs, si hostiles aux Juifs.

[2] F° 20 *a*.

[3] Goy ne veut pas dire chrétien.

[4] C'est ainsi qu'il faut probablement lire dans le ms. latin.

[5] On sait que c'est la prière dite des 18 eulogies (schemoné essré). La formule de malédiction à laquelle se rapporte ce paragraphe est la 12e eulogie. Elle ne se rapporte absolument qu'aux traîtres qui dénonçaient les Juifs chez les Romains (מלשינים). Autrefois, dans les temps qui suivirent la destruction du temple, le texte portait sans doute מינים et s'appliquait aux hérétiques de cette époque, parmi lesquels on comprenait peut-être aussi les chrétiens du temps.

[6] Pourquoi *au moins* ? Elle doit être dite trois fois.

et utrique submisse. Insuper sacerdos dicit eam bis in alto, et alii respondent « Amen » ad quamlibet inprecacionem. Capitulum autem oracionis in quo maledicunt illis quos supra diximus, tale est : « Conversis non sit spes et omnes mynym (infideles) in hora (repente) disperdantur, et omnes inimici gentis tue Israel discindantur, et regnum nequicie eradices et confringas et conteras et declines omnes innimicos nostros velociter in diebus nostris ; benedictus tu Deus frangens inimicos et declinans impios. » Hoc capitulum vocatur benediccio Mynim et tota oracio Semonc Hecere (quod est X et VIII), quamvis sint XIX benedicciones. Unde super hoc obicitur in *Mohed*, in macecta *Brakot*, in perec *Tefilaz hasalzyr* (i. e. oratio matutina) : « Iste numquid sunt tantum XVIII, XIX » sunt? Dicit Rby Levy : Benediccionem Mynim (infidelium) in Iavne » statuerunt eam. » — Glosa Salomonis : « Longo tempore post alias, prope heresym Ihesu noceri (nazareni) qui docuit eos (infideles) pervertere verba Dei vivi. » In libro enim *Mohed*, in macecta *Reshasana* (i. e. caput anni), in primo perec dicitur : « Mynim sunt discipuli Ihesu noceri qui subverterunt verba Dei vivi in malum. » Eadem verba sunt in eodem libro in macecta *Brakot*.

XXXI^us^. Continetur eciam in doctrina prefata quod Iudei

---

les femmes en langue vulgaire[1], et par les uns et les autres à voix basse. De plus, l'officiant la dit deux fois [par jour] à haute voix, et les fidèles répondent Amen à chaque imprécation. Le paragraphe de cette prière dans lequel ils maudissent ceux que nous avons dit ci-dessus est ainsi rédigé : « Que pour les convertis[2] il n'y ait pas d'espoir et que tous les *minim* (infidèles) soient dispersés sur l'heure (subitement), et déracine le royaume de la perversité, et réprime et broie et renverse tous nos ennemis, bientôt et de nos jours ; béni sois-tu, notre Dieu, qui brises nos ennemis et renverses les impies. » Ce paragraphe est appelé « eulogie des minim, » et toute la prière s'appelle *Schemoné Essré* (c'est-à-dire dix-huit bénédictions), quoiqu'il y en ait dix-neuf. De là vient qu'on fait cette question dans *Moëd*, traité de *Berakhot*[3], chap. *Tefillat ha-schahar* (la prière du matin) : « N'y en a-t-il » que dix-huit [bénédictions], il y en a pourtant dix-neuf ? Rabbi Lévi » répond : La bénédiction des *minim* (infidèles) a été instituée à Yabné. » Glose de Salomon : « Longtemps après les dix-huit autres, après l'hérésie de Jésus Noceri (de Nazareth), qui leur a appris (aux infidèles) à renverser les paroles du Dieu vivant. » En effet, dans *Moëd*, traité *Rosch-Haschana* (commencement de l'année), chap. Ier, il est dit : « Les minim, ce sont les disciples de Jésus Noceri, qui ont tourné en mal les paroles du Dieu vivant. » Ces mêmes paroles se trouvent dans le même Ordre, traité de *Berakhot*.

XXXI. La même doctrine [talmudique] dit que les Juifs ne souf-

[1] L'usage de prier en langue vulgaire, non en hébreu, a toujours existé chez les juives françaises (non chez celles d'origine germano-polonaise). Il existe encore chez les juives du rite portugais de France.

[2] Voir note 5, page précédente.

[3] F° 28 *b*.

ULTRA XII MENSES PENAM INFERNI MINIME PACIENTUR, NEC ULTERIUS POTEST EIS PENA GEHENALIS NOCERE. Hoc legitur in libro *Mohed* [f° 217 *b*], in macecta [suppl. *Heruvym*, in perec] *Ocym pacym*, ubi dicitur : « Peccatores Israel non habet ignis inferni potestatem » in ipsis. » Et infra obicitur : « Nonne scriptum est : *Transeuntes in* » *vallem ploracionis* [Ps. LXXXIV, 7], hoc dictum est super eis qui » transgrediuntur voluntatem Dei, quod profundatur eis infernus » et ibi plorant peccata sua ? » Solvunt : « Illud est de illis qui » debent penam unius hore in inferno et Abraham descendit et facit » eos inde ascendere, preter illum qui coit cum goya (Xpistiana), » quia prepucium eius extenditur et cognoscit eum Abraham, » quia circumcisio non apparet.

Quod autem ultra XII menses penam inferni minime paciantur, probatur per illud quod legitur in primo perec de *Ros hasana*, ubi dicitur : « Peccatores Israel in corporibus suis (i. e. qui non ponunt » filacteria in capitibus suis) et peccatores gencium seculi in corpo- » ribus suis, descendunt in infernum et iudicantur in eo XII men- » sibus; post XII menses, corpus eorum finitur et anima ipsorum » comburitur et ventus dispergit ea (corpora) et fiunt pulvis sub » planta pedum iustorum, sicut scriptum est : *Et calcabitis impios* » *cum fuerint cinis sub planta pedum vestrorum* (Mal. III, 21), sed illi » qui separati sunt a viis synagoge, sicut mynim (infideles) et Essi-

---

FRENT PAS LA PEINE DE L'ENFER AU-DELA DE DOUZE MOIS ET QUE LE CHATIMENT DE LA GÉHENNE NE PEUT LES ATTEINDRE PLUS LONGTEMPS. Ceci se lit, dans *Moëd*, traité [de Erubin [1], chap.] *Ocim Passim*, où il est dit : « Les pécheurs israélites, le feu de l'enfer n'a point de puissance sur eux. » Et on objecte plus bas : « N'est-il pas écrit : *Ceux qui passent dans la vallée* » *des pleurs*, et cela ne s'applique-t-il pas à ceux qui transgressent la volonté » de Dieu, pour dire que l'enfer se creuse pour eux et qu'ils y pleurent leurs » péchés ? » Réponse : « Cela s'applique à ceux qui ne doivent subir en » enfer que la peine d'une heure, et Abraham arrive alors et les fait » monter, sauf ceux qui ont convolé avec une goya (chrétienne) [2]. »

Et qu'au delà de douze mois les Juifs ne subissent plus la peine de l'enfer, ceci est prouvé par ce qui se lit dans le chapitre Ier de *Rosch-Haschana* [3], où il est dit : « Les Israélites qui pèchent par le corps (qui » ne mettent point les phylactères sur la tête) et les gentils qui pèchent » par le corps, descendent en enfer et y sont jugés [punis] pendant » douze mois. Après ces douze mois, leur corps est consumé, leur âme est » brûlée et le vent les disperse (les corps) et répand en poussière sous la » plante des pieds des justes, comme il est écrit : *Et vous foulerez aux pieds* » *les impies, quand ils seront réduits en poussière sous la plante de vos pieds ;* » mais ceux qui se sont séparés des voies de la synagogue, tels que les » *minim* (hérétiques) et les *apicorecim* [Epicuriens] (qui méprisent les

[1] F° 19 *a*.
[2] Payenne.
[3] F° 17 *a*.

» corczym (qui spernunt verba sapientium) et *Macoroz* (accusatores) » qui tradunt censum Israel in manibus goym (i. e. gencium) et » *Mess matym* (apostate a fide), et qui abnegaverunt legem, et qui » abnegaverunt resurreccionem mortuorum, et illi qui dederunt » timorem suum in terra vite (presentis), et illi qui peccaverunt et » alios fecerunt peccare sicut Ieroboam filius [f° 217 *c*] Naboth et » socii sui, descendunt in infernum et iudicantur in eo a generacione » in generacionem, sicut scriptum est : *Eggredientur et videbunt ca-* » *davera virorum qui prevaricati sunt in me, vermis eorum non mo-* » *rietur et ignis non extinguetur* [Is. LXVI, 24], infernus finit, et ipsi » non finiunt (Ys., in fine). »

In libro etiam *Mohed*, in macecta *Sabad*, legitur quod Rby Symeon et filius eius dixerunt : « Iudicium impiorum in inferno XII men- » sium. »

XXXII^us^. AC SECURUS EST IN FUTURO QUI IN DOCTRINA PREFATA STUDUERIT IN PRESENTI. Hoc legitur in libro *Mohed*, in macecta *Meguilla*, in perec *Bene hair* : « Dictum est in domo Helye : Omnis » qui studet in *Halakod* (verbis Talmut), assecuratum est ei quod » erit filius futuri seculi. » Eadem verba sunt in libro *Nassim*, in macecta *Nydda*, in fine.

XXXIII^us^. ET OMNES IEIUNANTES REPUTANT PECCATORES. Hoc legi-

---

» paroles des sages) et les *meçorot* (délateurs) qui livrent le cens des Juifs » dans les mains de goyim[1] (gentils) et les *meschummedin* (apostats), et ceux » qui ont nié l'autorité de la loi, et ceux qui ont nié la résurrection des » morts, et ceux qui ont fait régner la terreur sur la terre, et ceux qui » ont péché et ont fait pécher les autres, tels que Jéroboam fils de Nebot » et ses compagnons, descendent en enfer et y sont punis éternellement, » comme il est écrit : *Ils sortiront et ils verront les cadavres des hommes qui* » *ont prévariqué contre moi, leur pourriture ne mourra pas et le feu* [*qui les* » *consume*] *ne s'éteindra pas ;* l'enfer finira, mais eux ne finiront pas [ni » leurs peines]. »

Dans *Moëd* aussi, traité de *Sabbat*, on lit : « Rabbi Siméon et son fils, » dirent : Le châtiment des impies dans l'enfer dure douze mois. »

XXXII. ET QUICONQUE ÉTUDIE DANS CETTE LOI [LE TALMUD] SUR CETTE TERRE, EST SÛR DE GAGNER LA VIE FUTURE. Ceci se lit dans *Moëd*, traité *Megilla*[2], chap. *Bené ha-ir :* « On a dit dans la maison d'Élie : Tout homme » qui étudie les *halakhot* (Talmud), est sûr d'être fils du monde futur. »

Ces mêmes paroles se trouvent dans *Naschim*, traité de *Nidda*, fin[3].

XXXIII. ET ILS [LES JUIFS] CONSIDÈRENT COMME DES PÉCHEURS TOUS CEUX QUI JEUNENT. Ceci se lit dans *Moëd*, traité de *Taanit*[4], chap. Ier, où il

[1] Ceci se rapporte aux délations qui eurent lieu lorsque les Juifs ne voulurent pas se soumettre au cens des Romains.

[2] F° 28 *b*.

[3] F° 73 *a*.

[4] F° 11 *a*.

tur in libro *Mohed*, in macecta *Tahniz*, in primo perec, ubi dicitur : « Dicit Rby Samuel : Omnis sedens in ieiunio vocatur peccator, sicut » legitur de nazareo : *Et ignoscetur ei, quia peccavit super anima* » [Num. VI, 11]. Et legimus Rby Eleazar hakapar dicentem : « Quid » docet discere : *Et ignoscetur ei, etc.* ? In qua anima peccavit iste? » Scilicet quia angustiavit se ipsum a vino (abstinendo) et certe per » leve et grave (per locum a maiori) : Et quid iste qui non angustiavit » se nisi a vino vocatur peccator, (multo magis) ille qui angustiat se » ab omnibus super unam (rationem) tot et tot (i. e. non tantum una » racione, sed multis). »

XXXIIII^us^. Dicentes Adam cum omnibus brutis et serpentem cum Eva coisse. De Adam legitur in libro *Nassym* [f° 217 *d*], in macecta *Ievamot*, ibi dicit Rby Eleazar : « Quid est quod scriptum est : *Hoc* » *nunc os ex ossibus meis et carnis de carne mea* [Gen. II, 23] ? Docet » quod venit super omne animal et feram, nec fuit refrigidatus eius » animus donec fuit ei parata Eva. » — Glosa Salomonis : « *Hoc nunc*, ergo aliis vicibus servivit (coiit cum illis) et non ascenderunt in animum eius (i. e. non placuerunt ei). »

XXXV^us^. Et Cham Nohe patre suo fuisse abusum. Hoc legitur in libro *Iessuhot*, in macecta *Cenhezerim*, ubi dicitur ; « Et vidit Cham, » pater Chanaan, verenda patris sui, etc. Rab et Samuel, unus di- » cit : castravit ipsum ; alius dicit : abusus est illo. » Supra est plenius in macecta predicta.

Hii sunt articuli pro quibus precepit papa Gregorius libros hoc continentes comburi.

---

est dit : « Rabbi Samuel dit : Tout homme qui jeûne est appelé pécheur, » comme il est écrit du naziréen : *Et il lui sera pardonné, parce qu'il a péché* » *contre sa personne*. Et nous lisons que Rabbi Eliézer ha-Kappar dit : Que » veulent dirent les mots, *et il lui sera pardonné, etc.* ; contre quelle per- » sonne a-t-il péché ? Son péché consiste en ce qu'il s'est privé (abstenu) » de vin, donc, par le raisonnement du léger et du grave (à fortiori) : Celui » qui ne s'est abstenu que de vin est appelé pécheur, à plus forte raison » celui qui s'abstient de tout[1]. »

XXXIV et XXXV. [Ces points sont relatifs, le premier, au commerce qu'Adam aurait eu avec les bêtes ; le second, à l'injure faite par Cham à Noé. Pour le premier, l'auteur renvoie à *Naschim*, traité de *Yebamot*[2] ; pour le second, à *Yeschuot*, traité de *Sanhédrin*[3]. Il ajoute que de ce second point il a traité plus amplement plus haut, quand il a fait le résumé dudit traité. Il termine enfin par ces mots] : Voilà les articles pour lesquels le pape Grégoire [IX] a ordonné de brûler ces livres.

[1] Le « super unam rationem, tot et tot rationes » est précisément la formule employée toujours pour indiquer un raisonnement *à fortiori*.

[2] F° 63 *a*.

[3] F° 70 *a*.

[F° 230 *c*]... Denique nolo vos in futurorum cautelam et maiorem certitudinem precedencium hoc latere quod cum super combustione librorum Talmud prescripta mirabilia et hiis similia continencium coram xpristianissimo rege nostro Ludovico causa fuisset aliquandiu ventilata, [f° 230 *d*] tandem dedit nobis alios auditores, videlicet archiepiscopum Senonensem, episcopum Silvanectensem, cancellarium Parisiensem, nunc autem Tusculanum episcopum et apostolice sedis legatum in Terra sancta. Statuta itaque die nobis vocatisque pericioribus Iudeorum magistris coram se citatis, ceperunt inquirere super premissis veritatem. Et primum introductus est secundum eos peritissimus et per totum famosissimus judaismum nomine Vino Meldensis. Horum deposiciones hic interferre non arbitror superfluum.

[*Confessio magistri Vivo*].

[I.] Predictus magister Vivo nullo modo voluit iurare.

[II.] Dixit quod liber Talmud nunquam mentitus est.

[III.] Dixit quod Ihesus Noceri est Ihesus Nazarenus, filius Myriam (Marie), qui fuit suspensus in vespere Pasche, et de illo confessus est quod fuit de adulterio natus et quod punitur in inferno in stercore ferventi et quod fuit in tempore Titi. Dicit tamen quod alius fuit a nostro Ihesu, (sed nesciebat dicere quis ille fuisset, unde satis patet quod menciebatur).

[IV.] Item dixit quod sollempnius legunt in scolis de Talmud quam de Biblia, nec vocaretur Magister qui sciret Bibliam eciam corde tenus, nisi sciret Talmud.

[V.] Item dixit quod mandatum Dei de buccinando prima die mensis septimi [VI.] et de portando palmas in XV^a^ die potuerunt revocare magistri et revocaverint si accideret in die Sabbati, ne contingeret illa die portari per viam cornu vel palmam.

[VII.] Item dixit quod est scriptum in Talmud quod gentes que non steterunt super montem Syna nec receperunt legem, pollute sunt illa [f° 231 *a*] immundicia quam serpens proiecit in Evam quando coiit cum ea, [VIII.] et de talibus dicit Talmud quod non sunt bestie dimittende cum ipsis, quia magis amabiles sunt bestie Israel eis quam proprie uxores; [IX.] tamen magister Vivo dicit quod non intelligit hoc de Xpistianis ; (credat ei qui voluerit, mentitus est).

[X.] Item concessit quod Adam coiit cum omnibus bestiis et hoc in paradiso.

[XI.] Item dixit et est in Talmut quod Adam, postquam peccavit, CXXX^a^ annis antequam genuisset Seth, de semine suo, quod ventus prohiciebat et rapiebat, genuit demones qui habent corpora.

[XII.] Item dixit quod totum Talmud, quantum ad precepta et iudicia et argumenta et exposiciones, datum fuit Moysi in monte Syna, non scripto, sed verbo in corde ipsius.

[XIII.] Item concessit et est in Talmut quod Deus dicebat : « Veh » mihi quod iuravi, et modo quia iuravi, quis absolvet me? » Et magistri dixerunt quod Raba erat asinus, quia non responderat voci Dei sic dicentis : Solutum tibi, solutum tibi.

[XIV.] Item dixit et est in Talmud Deum sibi singulis noctibus ter maledicere, quia dimisit templum et Iudeos subdidit servituti.

[XV.] Item dixit quod est in Talmud quod Helyas propheta frequentabat scolas Rbi, etc.

[XVI.] Item dixit quod nullus Iudeus penam ignis inferni nunquam senciet et nullus de eis aliqua pena punietur in alio seculo ultra XII menses.

[XVII.] Item dixit quod est in Talmud quod omnium malorum et corpora et anime redigentur in pulverem, nec aliam penam habebunt post hoc, preter illos qui ita rebellaverunt contra Deum, quod voluerunt [f° 231 *b*] esse Dii, et isti punientur in eternum; infernus deficiet, sed infernus istorum nunquam.

[XVIII.] Item dixit quod tres ydiote vel unus magister qui fuit in terra promissionis possunt absolvere a voto et iuramento leviter facto, si peniteat et non tangat alium, et eciam ex deliberacione facto; [XIX.] et si tangat alium, dummodo ille presens sit; [XX.] et ponitur exemplum de Sedechya et Nabug[odonosor] (supra est). [XXI.] Unde ipseDominus precepit Moysi quod iret et faceret se absolvi coram Iethro de iuramento quod ei fecerat quod habitaret cum ipso.

[XXII.] Item dixit quod est in Talmud scriptum quod qui protestatur in principio anni quod iuramenta et promissiones sue non valeant illo anno, non obligabunt ipsum, si memor est dicte protestacionis quando facit votum vel iuramentum vel promissum. Dixit tamen quod hoc intelligit de votis vel iuramentis vel promissis factis ad seipsum et non ad alium.

[XXIII.] Item dixit quod est in Talmud quod Deus cotidie exercet studium docendo pueros, et quod sedet et ludit cum Levyathan.

[XXIV.] Item dixit quod rogat seipsum : « Sit voluntas coram me, quod pietates mee vincant offensam meam, etc. » (Hoc habes supra).

[*Confessio magistri Iudas*].

[I.] Magister Iudas confessus est quod scriptum est in Talmud quod filius Chatada est filius Marie qui fuit suspensus in vespere

Pasche in vigilia Sabbati, quia ipse incitabat et sortilegiabat populum, et de ipso docet glosa Salomonis Trecensis quod ille fuit Ihesus Noceri (Nazarenus), et Iacob glosator eorum similiter dicit.

[II.] Item dixit quod est in Talmud quod Ihesus punitur [f° 231 *c*] in stercore ferventi in inferno, quia derridebat verba sapiencium, sed non intelligit hoc de nostro Ihesu (mentitus est), et tamen ille Ihesus fuit Iudeus et fuit circa tempus Tyti vel ante.

[III.] Item dixit quod scriptum est in Talmud quod Rby Natam invenit Helyam prophetam post disputacionem Rby Elyezer contra alios, qui dixit ei quod Deus risit tempore disputacionis illius, quia noluerunt credere voci de celo et dixit : « Vicerunt me pueri mei, vicerunt me pueri mei ! »

[IV.] Item dixit quod credit esse verum quicquid est in Talmud, sed non facit vim nisi in hiis que pertinent ad legem (mentitus est et contra Talmud).

[V.] Item dixit quod due sunt leges et una non potuit fieri nisi per verba sapiencium, et illa est Talmud, et continetur in ea quod verba sapiencium magis debent servari et maius peccatum est illa transgredi quam legem scriptam, in lege enim scriptum est *facere et non facere* et non meretur mortem in illis, qui autem transgreditur verba sapiencium, meretur mortem.

[VI.] Item confessus est quod in Talmud est scriptum quod non dimitterent pueros suos studere in Biblia, et Salomon Trecensis glosat : Quia studere in Biblia abstrahit ad aliam fidem. Et iste dicit quod propter hoc est, quia multa sunt ibi difficilia et obscura, que aliter intelligi non possent nisi per Talmud.

ISIDORE LOEB.

HISTOIRE DES JUIFS DE HAGUENAU

SOUS LA DOMINATION ALLEMANDE[1]

Cependant la guerre ne pouvait durer éternellement, et quand on vit la plus grande partie de l'Alsace saccagée et 150 villages brûlés, on conclut la paix, en mai 1389, à Eger en Bohême [2].

Immédiatement après, Venceslas leva le ban de l'Empire prononcé contre le Maîstre et le Conseil de Haguenau, ban qu'ils avaient mérité, « principalement parce que, contre nous et le » Saint-Empire, ils avaient empêché les Juifs, serfs de la Chambre » impériale, qui demeurent à Haguenau, de nous obéir, et en » outre leur avaient prêté assistance [3] ». Une semblable lettre, émanant de la Cour aulique, leur fut expédiée pour les mêmes raisons, quelques jours après.

Enfin, le 21 décembre, Venceslas, par lettres patentes, leva aussi le ban qui avait été prononcé contre les Juifs de Haguenau.

Peu de temps après, la fourberie d'un seigneur amenait l'abdication forcée du fou qui portait sur sa tête la couronne impériale, et le duc Palatin Robert succédait à Venceslas.

A peine appelé au pouvoir, Robert nomma en qualité de landvogt en Alsace, Hanneman de Sickingen. Celui-ci manda aussitôt par écrit au magistrat de Haguenau qu'il s'engageait à protéger les habitants de la ville et avec eux les Juifs. Il ajoutait :

« S'il arrive qu'un Juif, parmi ceux qui ont été acceptés comme » habitants de Haguenau, se rende coupable d'un méfait quel- » conque, il faudra qu'il paraisse en justice, devant le conseil de » Haguenau.

» J'y assisterai moi-même et je me rangerai à l'avis de la plu-

[1] Voir tome II, p. 73.
[2] Strobel, *Vaterlandische Geschichte des Elsasses*, t. II, p. 424.
[3] Arch. de Hag. GG. 64.

» ralité, pour la sentence qu'il y aura à prononcer dans ce cas. »

Après le massacre des Juifs de Strasbourg en 1349, il fut décrété que la ville n'en recevrait plus jamais. Cependant, en 1369[1], les familles suivantes : Vifelin fils d'Aram, Mannekint et Jacoben son beau-frère de Spire, Deyat de Bergheim, Simon son frère, Vifelin le frère de Manne de Vorms; en 1383[2], Simon fils d'Eliatz, Joseph Rosen, Mennelin d'Ulm, son frère Lowen, Moyses de Bretheim, Abraham le mari de la boiteuse, Velin, Lowen de Wesel, Isac de Mollosheim, Mathis de Brisac, et plus tard encore quelques autres eurent l'autorisation de revenir à Strasbourg pour y fixer leur demeure. La ville leur concéda même un emplacement pour y installer un cimetière. Mais cette situation ne dura que vingt et un ans et, en 1389, ils furent de nouveau chassés, et, cette fois, la loi resta en vigueur pendant quatre siècles, jusqu'en 1789[3].

De ces Juifs chassés en 1389, il s'en répandit un certain nombre dans les environs de Haguenau. Il en arriva aussi dans la ville même. Ils eurent l'autorisation d'y rester une année. Cette autorisation fut renouvelée, et, à la fin du XIVe siècle, la plupart d'entre eux étaient encore à Haguenau.

Parmi ces nouveaux venus s'en trouvait un nommé Mensch. Celui-ci, pour une raison qui ne nous est pas connue, devait verser une certaine somme d'argent à l'empereur. Le Juif la trouvant exorbitante, préféra quitter furtivement la ville. Plus tard, Dietrich de Wasselnheim vint pour recevoir cette somme, il trouva porte close chez Mensch : le Juif avait disparu. L'envoyé de l'empereur accusa Walther, qui alors était zinsmeister à Haguenau, de s'être entendu avec le Juif pour le faire partir. Afin de recouvrer son argent, il fit arracher à son domicile Walther par ses gens, qui l'enfermèrent au *speicherhof* (douane). Cependant, comme l'empereur était haï, et ses représentants encore davantage, on prit dans la ville le parti du zinsmeister. Immédiatement, la famille Ritter, composée des sieurs Jean, Pierre, Claus et Simon, se mit à la tête de quelques bourgeois, accourut au speicherhof et délivra Walther. Dans la journée, ils apprirent que Dietrich de Wasselnheim avait menacé les Ritter de faire venger par l'empereur leur audacieux coup de main. Ils firent sonner le tocsin et, précédés de bourgeois portant des bannières et suivis d'une foule nombreuse, ils revinrent au speicherhof pour forcer le land-

[1] Konigshofen, *Chroniques d'Alsace*, p. 1053.
[2] *Ibid.*, p. 1056.
[3] Le premier qui put y revenir demeurer fut Cerfbeer, en 1771, suivant ses lettres de naturalité. Il y fut le seul jusqu'en 1789.

vogt à faire amende honorable de sa menace. Ce n'est que par miracle qu'il échappa à la mort.

Il laissa s'apaiser cette colère; mais, en 1404, il vint porter plainte devant la ville de Haguenau, disant que pour un misérable Juif il avait failli perdre la vie : « Ces Ritter avec leurs » compagnons, dit-il, sont venus au speicherhof avec des glaives » et des couteaux, et, sans le secours du sieur Gering Lavelin, » ancien maréchal-ferrant, j'étais assassiné. — Je veux mourir, » ajouta-t-il, si l'affaire ne s'est pas passée telle que j'en retrace » ici le tableau [1]. »

Aussi, et pour la perte que l'empereur avait faite et pour les dangers que lui-même avait courus, il demanda que la ville forçât Walther à lui faire remettre le Juif et deux mille florins, ou, au cas où le Juif serait introuvable, trois mille florins. Comme personne ne pouvait, ou plutôt ne voulait témoigner contre Walther, il fut acquitté, sans que, ce semble, par la suite il ait jamais été inquiété.

Robert ne garda pas longtemps le trône, et mourut en 1410, regretté de ses sujets; il fut remplacé par Sigismond, frère de Wenceslas.

Les Juifs, comme nous l'avons déjà relaté plus haut, s'étaient assez multipliés à Haguenau et dans les environs, de sorte que Sigismond se crut bientôt obligé d'arrêter cet accroissement. Dans ce but, il fit parvenir à la municipalité un édit où il disait :

C'est pourquoi, et afin d'empêcher le mal d'empirer, et pour en libérer les chrétiens, nous statuons, qu'aucun bourgeois ni habitant de la ville, ne pourra plus dès maintenant bailler ou vendre aux Juifs aucune maison, dans la ville ou dans la banlieue de Haguenau, ni leur accorder aucune habitation. Aucun Juif ne pourra en acquérir ni en louer, sans la connaissance, la permission et le consentement écrit du maîstre et du sénat qui sont ou seront à Haguenau. Celui qui contreviendra à cette loi, chrétien ou juif, sera puni d'une amende de trente marks d'or fin, applicable moitié à la chambre impériale, moitié aux magistrats de Haguenau.

Par contre, mandons et ordonnons à notre Landvogt impérial, à nos officiers et aux siens, de ne pas troubler ceux qui demeurent à Haguenau, que notre ordonnance ne touche pas, mais de les y maintenir au contraire et de les protéger, s'ils aiment à conserver notre faveur [2]. » (1436.)

Lorsque vers 1440, les Armagnacs vinrent dévaster l'Alsace [3],

[1] Arch. de Hag. FF. 2.
[2] Archives de la ville. Cartulaire. Original plus loin, n° 10.
[3] Arch. de Hag., EE. 56.

toutes ces familles, disséminées un peu partout, reçurent de la ville l'autorisation d'y venir séjourner pendant quelque temps, moyennant redevance.

Ils eurent malheureusement besoin de recourir très souvent à cette hospitalité, qui ne leur fut jamais refusée, mais qu'ils devaient payer à beaux deniers comptants, heureux encore de trouver à prix d'or un abri contre les pillages et les massacres.

En 1476, les confédérés suisses ravagèrent l'Alsace et tuèrent ou chassèrent les Juifs de Mulhouse, Colmar, Kaysersberg, Obernai et Sélestadt. Ces villes, profitant de l'occasion, résolurent, dans une conférence tenue à Colmar (1477), de ne plus admettre de Juifs parmi eux [1]. Les unes revinrent bientôt de ces décisions, les autres s'y tinrent, mais ces exclusions se bornèrent au Haut-Rhin. Haguenau par bonheur ne les imita pas et les Juifs de cette ville se tirèrent encore assez bien de ces terribles secousses. C'est à cette occasion que les environs de Haguenau reçurent quelques-unes de ces familles fugitives, qui nourrissaient l'espérance de profiter un jour de la protection que pouvait leur offrir Haguenau.

Nous arrivons ainsi au XVIe siècle.

Les premières années de ce siècle furent une période de tranquillité pour l'Alsace. Vers 1525, survint la guerre de paysans, qui se termina par la prise des chefs internés à Haguenau [2]. Les Juifs ne furent donc pas beaucoup plus inquiétés que leurs compatriotes. Malheureusement, en 1544, une troupe de soldats se prépara à marcher vers la France et se réunit en Alsace [3]. Les Juifs des environs, craignant d'être pillés, vinrent demander de nouveau l'autorisation de se réfugier à Haguenau. Elle leur fut accordée. Douze familles entières avec leurs domestiques et leurs biens, arrivèrent dans la ville et, pour ces quelques jours, durent payer chacun six florins (à 5.50 = 33 fr.) [4]. Dès que le danger fut passé, elles rentrèrent chez elles.

La situation des Juifs de Haguenau changea en partie au milieu du XVIe siècle ; voici dans quelles circonstances. Ceux du Portugal, à la fin du siècle précédent, avaient été obligés de se faire baptiser. Plus tard, vers 1550, ces « faux chrétiens », comme on les appelait, vinrent de la Hollande et passèrent en Alsace pour se

[1] Gyss, *Histoire d'Obernai*, tome Ier, p. 270.

[2] Arch. de Hag. EE. 68.

[3] Les soldats étaient enrôlés en Alsace pour partir dans l'armée de Charles-Quint. Les dix villes avaient à fournir 800 hommes à pied et 10 à cheval. Gyss, *Hist. d'Obernai*, tome Ier, p. 364.

[4] Arch. de Hag. GG. 65.

rendre en Italie : ils furent presque partout emprisonnés, surtout dans le Haut Rhin. On les accusait de vouloir se rendre chez les Turcs, pour leur vendre des armes. Colmar surtout était devenu inexorable envers les Juifs, en général, et ne voulait même plus leur permettre de passer par la ville [1].

Il est évident que, dans ces circonstances, ceux du Bas-Rhin ne devaient pas être épargnés. On leur reprochait de s'habiller comme tout le monde, ce qui ne permettait pas aux chrétiens de les reconnaître. Plus tard, il est vrai, on les accusa de ne point s'habiller comme leurs compatriotes !

Aussi, Ferdinand, frère de Charles-Quint, roi d'Espagne et empereur d'Allemagne, à qui ce dernier avait donné pleins pouvoirs pour administrer l'Alsace, publia un décret qui n'était que la reproduction des édits des papes sur le port de la rouelle.

Les Juifs n'en furent, à la vérité, ni moins bien ni mieux considérés. Malgré ce décret, les paysans qui les connaissaient déjà comme Juifs, avant la publication de cet édit, les virent sans aucune surprise porter cette marque dégradante.

Ferdinand, par la grâce de Dieu, roi de Hongrie, de Bohême et des Romains, infant d'Espagne, grand duc d'Autriche, duc de Bourgogne, Styrie, Croatie, Corinthie, Wurtemberg, comte de Tyrol, etc., etc....,

Ordonnons à tous les prélats, comtes, ducs, chevaliers, écuyers, commandants de pays, capitaines, évêques, gouverneurs, administrateurs, lieutenants, employés, maires, juges, magistrats, bourgeois communes, et ensuite à tous nos autres sujets clercs ou laïques, de n'importe quelle position ou situation, demeurant dans notre Autriche, soit en bas, soit en haut, soit devant, dans nos principautés et pays, duchés et territoires, qui verront les présentes, ou en entendront parler, d'observer ce qui suit :

Très souvent des plaintes sont arrivées de nos sujets, que la nation juive, à qui nous avons permis d'habiter quelques villages ou villes de nos possessions, fait non-seulement l'usure trop grandement, et cherche à ruiner le peuple chrétien, mais encore, ce qui pis est, s'adonne à toutes sortes de mauvaises actions, telles que la calomnie, l'insulte et le mépris de notre nom chrétien, de notre croyance et de notre religion. Ces méfaits proviennent en grande partie de ce que ces mêmes Juifs demeurent dans beaucoup d'endroits parmi les chrétiens, qu'ils s'habillent surtout comme ces derniers, et qu'ils ne portent aucun signe extérieur, de sorte qu'ils trafiquent alors, sans que quelquefois on puisse les distinguer d nos fidèles.

[1] Mossmann, *Chron. sur les Juifs de Colmar*, p. 23.

C'est pourquoi, en vrai Seigneur catholique et prince régnant, par l'autorité de notre pouvoir, après avoir pesé le pour et le contre, nous abrogeons tout ce qui a été fait jusqu'à ce jour, et ordonnons :

D'ici à un mois, après la publication de cet édit, chaque Juif sera tenu de porter sur sa redingote ou pardessus, sur le côté gauche de sa poitrine, une rouelle jaune, dont ci-bas la grandeur du diamètre, ni moins large ni plus petite, faite d'un morceau de drap jaune, de manière qu'elle soit bien en vue.

Si l'un d'eux se permet, après l'expiration de ce premier mois, d'enfreindre nos statuts et ordonnances, et de ne pas se servir de ce signe, il sera la première et la deuxième fois mis complètement à nu. On lui prendra ses vêtements et tout ce qu'il portera sur lui. La moitié du butin appartiendra à celui qui aura fait la prise, et l'autre moitié aux magistrats ou à la justice du pays dans lequel le Juif aura été trouvé en défaut.

Mais si la chose se renouvelle pour la troisième fois, il faut que non-seulement on lui enlève tout ce qu'il portera sur lui, mais que lui, sa femme et ses enfants soient chassés immédiatement et pour jamais de toutes nos propriétés.

Dans le cas cependant où ces Juifs font le commerce en dehors de leur pays, ils n'ont pas besoin de porter ce signe sur les routes, jusqu'au moment où ils chercheront à s'héberger pour la nuit, soit dans les villes, soit dans les bourgs, soit dans les villages.

Alors seulement ils doivent reprendre la rouelle pour qu'on les reconnaisse.

Nous recommandons donc à chacun en particulier de faire observer cette ordonnance contre les Juifs.

Quiconque rencontre un Juif sans ce signe, et ne fait pas son devoir sera sévèrement puni, et payera encore ce qui de cette manière aura été perdu.

Que toutes ces recommandations soient exécutées à la lettre si l'on ne veut pas encourir notre disgrâce.

Donné en notre ville de Vienne le premier jour du mois d'août 1551, de notre règne, des Romains la 21° et des autres États la 25e année.

Signé : FERDINAND[1].

Nous retrouvons de nouveau trace de cette rouelle en 1561. Elle fut alors encore obligatoire pendant quelques années, puis elle disparut.

La pensée de parquer les Juifs germa même dans le Conseil de Haguenau. Nous avons vu qu'au commencement de leur arrivée les Juifs avaient eu le choix de se procurer des maisons où ils voulaient. Nous les avons en conséquence trouvés dans les plus belles rues de Haguenau. A partir de 1348, par un sentiment de

[1] Archives de la Ville. GG. 65. Voir l'original, plus loin n° 11.

crainte et dans la pensée qu'ils seraient plus forts réunis, en cas d'émeute, ils s'étaient presque tous groupés autour de la synagogue.

Au siècle suivant, vers 1620, il fut question à l'hôtel de ville de leur assigner un seul quartier où il leur serait permis de résider [1]. La motion ne trouva pas d'écho, et cette idée fut abandonnée.

Cependant, bien qu'ils fussent libres de demeurer où ils voulaient, les Juifs continuèrent à se confiner volontairement dans une espèce de ghetto.

III.

Les années de troubles continuaient. Il y avait constamment en Alsace, de passage, des troupes allemandes se dirigeant vers la France, d'autres séjournant même en Alsace [2].

Les Juifs des environs ne présageant jamais rien de bon de ces visiteurs désagréables, s'adressèrent à la ville pour avoir l'autorisation de venir se réfugier à Haguenau. Elle leur fut accordée moyennant 80 florins de Strasbourg (à 5, 05 = 404 fr.)

Mais comme ils étaient déjà venus de cette façon par trois fois, le magistrat craignit de les voir, dans la suite, fonder une sorte de droit sur ce précédent, et leur demanda avant leur sortie de Haguenau, par l'entremise de leur préposé Lazarus de Surbourg, de signer un acte par lequel ils reconnaissaient n'avoir été admis à entrer à Haguenau que par « la grâce et la miséricorde du magistrat ».

Quatre ans après, une troupe armée venant de la Bourgogne, sous le commandement du sieur de Maleroy, s'était dirigée sur Strasbourg. Elle prétendait venir au secours des protestants. Elle fut d'abord bien reçue. Mais quand on eut vu que son intention était de s'emparer de Brissac, les dix villes alliées commencèrent à lui faire la guerre, et quelques mois après, elle rentra en France par Saverne.

Les Juifs des environs, toujours avec Lazarus de Surbourg en tête, vinrent se réfugier pendant les hostilités à Haguenau. Ils durent payer cent cinquante florins de Strasbourg pour ce séjour passager. Ils étaient arrivés au mois de juillet 1579 [3].

[1] Arch. de Hag., liv. de protoc. du cons. BB. 58.
[2] Arch. de Hag. EE. 76.
[3] Arch. de Hag. GG. 65. Voir pièces justificatives. n° 12.

On imagine avec quelle ardeur ils récitèrent les lamentations au jour du 9 d'Ab. — Mais ce bruit ne convint pas à la magistrature de la ville : elle fit venir le préposé de la communauté et lui fit part qu'en vertu de l'article 2 de la loi de 1561, elle défendait aux étrangers de prier dans sa synagogue. Elle fit plus. Les Juifs de Haguenau durent signer un traité par lequel ils s'engageaient à ne jamais permettre à leurs coréligionnaires du dehors de venir dans leur temple. La première fois qu'on les trouverait en défaut sous ce rapport, la synagogue serait fermée. Après les fêtes, les Juifs des environs purent retourner chez eux, mais sans avoir eu l'autorisation, pendant tout cet intervalle, de se rendre à la synagogue.

La communauté continuait, comme par le passé, à n'avoir que six familles, sans compter les domestiques dont elle avait besoin. Quand l'un des chefs venait à mourir, il pouvait être remplacé. L'arbitraire le plus complet régnait en cette matière. Tel Juif en effet, qui plaisait ou bénéficiait de la protection, était souvent admis sans bourse délier, tel autre était sans raison aucune, refusé, ou payait de lourds droits.

Pendant les hostilités, il était mort à Haguenau un des six pères de famille, nommé Gerson. Il laissa une veuve. Celle-ci fit une pétition, afin d'obtenir le droit de loger chez elle son gendre Alexandre de Soultz-sous-Forêts, pour qu'elle ne fût pas seule. Elle le réclamait comme tuteur de ses enfants mineurs.

Le Sénat fit une convention avec elle aux conditions suivantes : « Son gendre pourra venir demeurer avec elle, s'il paie tous les » ans vingt livres Strasburger-Pfenning (à 9,05 = 193 fr.). Seu- » lement, si elle se remarie, ou si, par suite d'une liaison quel- » conque, elle change sa situation, son gendre devra retourner à » Soultz [1]. »

Elle ne se remaria pas, elle mena une conduite exemplaire, et ainsi Alexandre put rester à Haguenau. Il devint le père des Blum.

Tout resta tranquille pendant quelque temps, quand, vers le mois de juin 1587 [2], des troupes françaises et allemandes, enrôlées pour le compte de Henri de Navarre, se réunirent dans le Bas-Rhin. Deux mois après, elles étaient rejointes par une armée de confédérés suisses.

Les Juifs des environs, ne se trouvant encore pas en sûreté chez eux, vinrent de nouveau implorer le magistrat de Haguenau, de vouloir bien leur permettre de résider dans la ville jusqu'après

[1] Ibid.
[2] Gyss. *Hist. d'Obernai,* tome Ier, p. 370.

la guerre. L'autorisation leur fut accordée, moyennant 200 florins de Strasbourg.

C'étaient, avec Lazarus de Surbourg en tête, Baruch de Soultz, Schlumme de Kutzenhausen, Raphaël de Beinheim, Mayet, beau-frère du précédent à Schaffhausen près Hochfelden, Isaac et son gendre Salmé de Wittersheim, Süskind de Brumath, Mara et son gendre Hayem de Hatten et Model de Betschdorf [1].

Malgré toutes les sommes qu'ils avaient versées à la ville, ils ne purent élire domicile que chez les Juifs de Haguenau.

Enfin, après avoir vidé leurs bourses, ils purent retourner chez eux attendre des temps meilleurs.

En 1607, par la mort d'un de ses membres, la communauté fut encore réduite à cinq ménages. Un juif de Wintzenheim (Bas-Rhin) nommé Bonéfés, pensant que l'occasion était bonne pour obtenir l'autorisation de remplacer le défunt dans la ville, vint demander cette faveur au magistrat de Haguenau.

C'était en 1608. La ville, jouissant d'un moment de tranquillité, refusa de l'admettre alléguant comme raison qu'elle ne le connaissait pas assez pour le recevoir dans son sein. A force de supplications, il parvint cependant à pouvoir rester à Haguenau, à titre d'essai pendant deux ans. Si durant ce laps de temps il se conduisait bien, il lui serait peut-être permis de fixer sa résidence en cette ville.

Il dut, en attendant, payer l'impôt comme ses coréligionnaires, et se procurer un logement chez l'un d'eux. On se figure aisément quel fut son genre de vie pendant ces vingt-quatre mois. Sa conduite ne donna lieu à aucune plainte, et enfin à l'expiration du temps qui lui était assigné, il adressa aux autorités locales, sur parchemin, l'écrit suivant :

Moi, Bonus, Juif de Vintzenheim, reconnais par les présentes, pour moi, mes héritiers et mes descendants, que lorsqu'il y a deux ans, les nobles, sages, très savants et honorables membres de la magistrature et du conseil de la sainte chambre impériale et de la ville de Haguenau, ont bien voulu agréer ma demande et m'ont permis de résider jusqu'à ce jour dans la ville, c'était par grâce spéciale de leur part, et sans l'ombre d'un droit de mon côté.

Comme, pendant ce laps de temps, je me suis bien conduit, je n'ai pu m'empêcher de demander à la ville de m'accorder sa protection et son soutien pour un séjour ultérieur. Personne, j'en suis persuadé, n'aura eu à se plaindre de moi jusqu'à présent. Aussi j'espère avec une entière confiance que la ville m'accordera, sans dis-

[1] Arch. de Hag. GG. 65.

continuer, son soutien et sa protection, tant pour ma personne que pour ma femme et mes enfants après moi, moyennant un certain tribut à payer tous les ans.

J'espère d'autant plus, que l'autorité supérieure m'a fait entendre que je pourrais être accepté si, pendant ces deux ans, je ne donnais sujet à aucune plainte, ce dont je puis me flatter. De ma vie, et après ma mort, ma veuve et mes enfants, nous n'oublierons ce bienfait, et dès que nous en aurons l'autorisation, nous tâcherons aussi d'avoir une maison pour notre habitation et notre famille.

Voici par contre ce à quoi je m'engage :

1° Je prêterai le serment qu'on a coutume de prêter à la mairie, pour moi, mes héritiers et mes descendants, et je conviendrai par là que si j'ai obtenu l'autorisation de demeurer dans la ville avec ma femme et mes enfants, ce n'a été que par grâce spéciale et par la miséricorde d'un honorable conseil, et non par droit ou redevance. Je m'engagerai aussi, par ce serment, à ne jamais rien faire, ni contre les privilèges royaux ou impériaux, ni contre les libertés, la justice et les us et coutumes de la localité, ou tous autres actes, surtout ceux qui concernent les Juifs, ni maintenant ni plus tard.

2° Aussi longtemps que je demeurerai ici, et que j'y serai toléré, je n'achèterai ni maisons ni biens, pour les revendre, ni directement ni indirectement.

3° S'il plait au vénéré conseil de ne plus vouloir de moi, au cas où je ne lui conviendrai plus, pour un méfait quelconque, et qu'il nous dénonce sa protection, je m'engage à quitter la ville et à chercher un pied à terre ailleurs, sans pour cela recourir aux plaintes, aux supplications ou aux récriminations. Avant de partir, je serai alors obligé de payer tous mes créanciers.

4° Pour ce soutien et cette protection, je verserai annuellement vingt livres strasbourger pfenning à la ville, en dehors de ce qui m'incombera pour capitations et facultés, au stettmeister ou autres.

Je m'engage aussi à ne jamais prêter de l'argent, faire crédit ou prendre des gages contre les statuts et règlements de la ville, comme le doit tout Juif.

5° J'aurai aussi toujours dans mon écurie deux bons chevaux que je mettrai à la disposition des bourgeois qui voudront les monter, à un prix modéré.

6° Je ne garderai pas chez moi d'autres Juifs, et je ne donnerai asile qu'une nuit à un pauvre de passage, comme cela s'est toujours fait, et le lendemain je me chargerai de le faire partir.

7° Le conseil me fera aussi la grâce de me permettre de faire chercher chaque semaine, dans la forêt, une charretée de bois mort pour mon propre usage.

Tout ce qui précède, je le tiendrai à la lettre ; et pour, en dehors du serment, plus de sécurité, j'ai, moi, Bonus, mis au bas de la présente, ma signature, écrite de ma propre main.

J'ai, de plus, prié le noble et juste Jean-Louis Surger, de Mutzig, de

vouloir bien mettre son sceau au bas de cet acte, pour confirmer encore une fois ce qui est dit ci-haut.

(Ce que j'ai, Jean-Louis Surger, ci-dessus dénommé, après la prière de Bonus, fait, et reconnais avoir fait, sans pour cela que cet acte doive porter préjudice, à moi, mes héritiers, mes descendants ou successeurs dans mon étude.)

Fait à Haguenau le lundi 21 juin 1610.

Signé en hébreu : Ich, Bonefes, bekenne wie owe steit[1].

(Moi, Bonefes, je reconnais comme il est écrit ci-haut.)

Dans une séance extraordinaire, tenue *ad hoc*, il fut admis aux conditions énoncées ci-dessus. Ce Bonéfés fut la souche de tous les Bonus ou Bonef qui, en 1808, prirent le nom de Rose. Ce fut aussi le premier aubergiste juif de la ville de Haguenau. Plus tard, seulement, au siècle suivant, il y en eut deux.

Elie Scheid.

(*A suivre*).

PIÈCES JUSTIFICATIVES

N° 10. 1436. GG. 64.

Wir Sigmund, Von Gotes Gnaden Römischer Keiser, zu allen ziten merer des riches, und zu Hungarn, zu Beheim, Dalmattien, Croaten, etc, Kunig, bekennen und tun kunt offenbar mit disem Briefe, allen den die in sehen oder hörent lesen, als der allerdurchlichtigeste fürste, unser lieber Herr und Vatter, Keiser Karle seliger gedechtniss, den Burgermeistern und Rat der Stat zu Hagenowe, unser und des riches lieben getrewen, zu ziten soliche Gnaden gethan und erloubt hat, das sie iuden von welichen landen sie sin, nemen, empfohen und behalten mugent als dan die briefe darüber clerlicher uswisent, und aber der iuden, als sie haben uns fürbringen lassen, sovil bi in vorden und wonende sint, und durch ir übermessig Gesuch und beschidikeit, der sie gebruchen, Cristenlüte doselbes, und auch des richsland darzu gehörig, so schaden tun, und hinfür me tun werden, wo das nit unterstanden wurde, das denselben luten und landen vast verderplich sein würde; und derworten das soliche Sache nit mehr wachsen, sunder also gemessigt werde, das cristen lüte des zukommen

[1] Archives de Haguenau. GG. 65. Voir plus loin, n° 13.

muget und soliches beschweren überhaben werden : so setzen, gebieten und wollen wir, von Römischer Keiserlicher Macht, in Craft dis Briefs, das dehein burger, oder iemans anders wer der sy, nun oder hernach, deheinem iuden, oder iemans von eins iudens wegen dehein gehuse, gesesse oder hofestätte in der egennten Stat Hagenowe oder dem burgbann, darzu gehörig lihe zu kouff gebe, oder darinnen husen enthalten und ouch das dehein iude soliche lihung oder kouff doselbes tün sol, ohne meister und rats doselbes, die zu ziten sint, urlop, wissen und willen.

N° 11. 1551. GG. 63.

Ferdinand von Gottes gnaden, Römischer, zu Hungarn, und Beheim König, infant in Spanien, Ertzherzog zu Œstreich, Herzog zu Burgund, Steyer, Kärndten, Krain und Wirtemberg, etc., etc., Grave zu Tyrol.

Embiten allen und jeden Prelaten, Graven, Freien, Herren, Rittern, Knechten, Landhauptleuten, Hauptleuten, Bitztumen, Vogten, Pflegern, Verweseren, Amtsleuten, Burgermeistern, Richtern, Rhäten, Burgern, Gemeinden, und sonst allen andern unseren unterthanen und getrewen geistlichen und weltlichen, in was würden stand, oder wesen die allenthalben in unsern undern, oberen oder vorderen œsterreichischer Fürstenthümer und landen, obrigkeiten und gebieten gesessen seind, denen dieser offener brief fürkommt, den sehen, lesen, hören, oder sonst in Erinerung kommen, unser Gnad's und alles Güts.

Nachdem uns nun zu mer und offtermals Glaublichen angelangt, welcher massen sich die Jüdigkeit, welcher wir an etlichen orten unserer furstenthunmben und Lande, zu hausen und gevonen, auf Gnaden zugelassen und bewilligt, nicht allein mit iren unziemlichen unleidichen Gesuch, und wücherlichen Contract und handlungen, unserem Christlichen Volk und unterthanen, zu derselben beschwerlichen und verderblichen nachtheil und schaden, sondern auch sonst in vil anderwegs, sich allerlei böser ärgerlicher, und lasterlicher taten, zu Schmach Verchimpfung und Verachtung unseres heiligen Christlichen namens, glaubens und religion übe und gebrauche welche ärgerliche böse Handlungen, guten teils aus dem erfolgen sollen, das sie die Juden an mer orten, on alle judische Zeichen, undon underschied der kleidungen und trachten, unter den Christen wonen und wandeln, und von denselben nicht unterschiden, noch erkennt werden mögen.

Derwegen dunn uns, als einem christlichen regierenden Herrn und landfürsten, in krafft unseres tragenden Amts, zustehen und wohlgebüren will hierinnen gebürlich einsehen gehaben und nicht allein den beschwerlichen verderblichen gesuch und wucher bei den Juden, sondern auch so vil immer müglich, die andere lasterliche böse handlungen und thaten, so aus der Juden beiwonung,

und das sie von anderen Christen nicht erkennt werden, abzestellen und Verordnung zu tun, das zwichen den christen und juden an kleidung und tracht, etwas ein unterschied gehalten, und die juden an einem zeichen, wie an andern orten mer Orten beschieht, bemerkt und erkennt werden. Und demnach so setzen, ordnen und wollen wir, mit wohlbedachtem muth, gutem, zeitigen Rate als regierender Herr und landfürst aus landsfurchtlicher Macht, hiermit wissentlich und in Krafft dieses Briefes, als all und jede Juden, so sie ernennten unsern erblichen furstenthumern und Landen gesessen sint, und darin hin und wider handeln und wandeln, zu einem Zeichen daran sie von den Christen unterschieden und erkennt werden (unangesehen aller Statuten, Ordnungen, Satzungen, Exemption, und Freiheiten, so sie gemeinlich oder ihr etlich von welend unsern Vorfahren, Keisern, Königen und regierenden Landsfürsten, löblicher Gedächtniss oder uns erlangt haben möchten, wöhlen allen und jeden soviel die dieser unser Ordnung und Satzung in einig weg abbrüchig oder verhinderlich sind, verstanden verden mögen, wir hiermit in Krafft dieses briefes, genstlichen derogirt haben wollen).

Nun hinfuro und in monatsfrist nach publicirung dieser unser general anzufahen. an seinem oberen Rokcoder Klaid, auf der linken seiten der Brust, einer gelben ring, hiebei verzeichenter runde und breite des zirkels, und nicht schmeler oder kleiner, von einem gelben Tuch gemacht, offentlich und unverborgen gebrauchen und tragen, sollen. Wo aber einer oder mer aus den Juden, nach erscheinung angeregter Monats frist, diser unser Satzung und ordnung obestreten, und sich obbemelts zeichen nicht gebrauchen wurde, der soll zum ersten und andern mal, die kleidung die er antregt und alles dass jenig die was bei ihm gefunden wird, verwürkt haben und der halb theil desselben, dem Anzeiger, und der übrig halb theil der Obrigkeit, oder dem Gericht, darunter der Jud also ohne zeichen betreten wird, zustehen und erfolgen. Im fall aber das er zum dritte mall betreten wird, soll er nit allein jetztgehörter massen, die kleidung und das bei ihm gefunden wird, verwürkt haben, sondern er sammt seinem Weib und Kindern noch dazu und alsbald aller unserer œsterreicher fürstenthümer und lande in evigzeiten verwisen werden. Doch wann die Juden ihrem Gewerb und Noturfft nach ober Land ziehen, sollen sie solch zaichen auf der Strassen zutragen nicht schuldig sein, bis sie in ire herbergen und nachlager in die Stet, flecken oder dörfer kommen alsdann sollen sie das Zeichen wieder herfur nemen und tragen, und dadurch sich für Juden zu erkennen geben, ongeferde.

Und gebieten demnach euch allen, und eurem jeden in Sonderkeit, mit allem Ernst und Wöllen, das ihr ob diser Satzung und Ordnung Vestiglich handhabet und haltet, gegen den Juden, so in angeregten unsern fürstenthümern und Landen, ohne obbemeldte zaichen betretten werden, mit angeregter Straf, ernstlich verfaret,

und daneben alles das jenig fürnehmet, handelt und verrichtet. So zu volziehung dieser unser Ordnung und Satzung furderlich, und zu Abstellung der Verhandungen so durch die Juden darvider zu über understanden werden die Notturfft erfordern wirdet. Und euch hierin nit anders haltet, alles bei vermeidung unserer, schweren Ungnad und Straf.—Gegeben in unserer Statt Wien der ersten tag des Monats Augusti Anno 1551, unseres Reiches des Römisches im 21ten und der andern im 25ten.

FERDINAND.

N° 12. 1575. GG. 65.

Ich Lazarus Jud, wohnhaft zu Surburg, und mit mir gemeine Judigkeit der Landvogtei Hagenau, deren Anwalt, befelshaber und Parnos ich bin, bekennen und thun kund mit gegenwärtigem briefe, für uns, unsere erben, nachommen, und brothsgenossen, denen wir jetzunt seind, oder in kunftigen von uns und anderen juden werden möchten, nachdem die ehrenfürsten, hochgelerten ehrenhaften, ehrbaren, fürsichtigen, und weisen Herren, Meister und Rath des heiligen Reichs Chammer und Statt Hagenau, unsere gnädige, günstige Herren uns gemeine Judigkeit in der Landvogtei Hagenau wohnend (von welcher wegen ich bestimmter Lazarus als derselben Parnos und gehalthaber von einem ersamen Rath, auf untengeschrieben Datum, erschinnen und kommen). auf unser vilfeltigs flöhlichs und unverdienslichs anruefen und bitten (als allenthalben in dem Land das Reuter Volk gelegen und ihren Zug nach Frankreich genommen, wir unserer leib haab und güter bei denselben nüt wol sicher sein könnten) uns und unser brotgesündt samt unseren Haab und Güter, in bemerkter unser flucht, zu ihnen ganz gnediglich in eines ehrsamen Raths, Statt Hagenau, bei deren Burgern und Invohnern us Barmherzigkeit und gnaden, ein monat gegen Bezahlung achzig Gulden Strassburger underschleif gegeben, und underkommen lassen, dass hiermit wir für uns, unsere Erben und nachkommen gereden und versprechen, das es ehrengemeldten Herrn, ein ersamen Rhat der Statt Hagenau so jetzt seindt oder in künftigen sein werden, noch deren burgeren oder inwohneren jetzt oder zum kunftigen, nach ewigen zeiten an denn Keiserlichen Freiheiten, Begnadigungen, alten Ordnungen, Statuten und alten gebreuchen auch herkommen, oder anders eines ersamen Raths juridiction und obrigkeit, hiemit nit schedlich oder nachtheilig sein, noch uns und den unsern einige Gerechtigkeit geberen soll, sondern was von ehrengemelden Herrn einem ersamen Rhat, uns gemeiner Jüdigkeit wiederfahren, dass es aus lauter Gnad, Barmherzigkeit und keiner gerechtigkeit zugangen. Das auch wir oder jemand von uns jetzt oder in künftigen, hindurch nit verstehen oder theuten wollten oder sollten, als man gemeine Statt Hagenau uns müsthe underschleif geben, oder das sie das

zuthun schuldig, welcher aller und jeder gesuch behil fund exception wie die auch in specie genannt möcht werden, wir uns hiemit in bester form der rechten, fur uns, unser erben undnachkommen, wissentlicher kraft dieser schrift verziehen und begeben, dessen zu waren Urkundt und gezeugniss. — Weil wir uns gemeiner Insiegels nüt gebrauchen, haben wir durch ermelten unsern Parnos, mich Lazarus Jud mit sonderm Fleiss gebeten und erbeten den erbaren Simeon Bissingen Keiserlicher Notarien procuratoren und Burgern zu Hagenau, dass er für uns und unsere Erben und Nachkommen sein eignes Insiegel hinfür an diesen Brief hat thun henken. Und ich Lazarus Jud in namen mein selbs und gemeine Jüdigkeit mich hiefür unterschrieben, welcher ich bennanter Bissingen und sondern der Juden bitt willen (doch in allweg mir und meine Erben ohne Schaden) bekenne getan haben.

Actum und besehen Montag den 7ten Sebtembris im Jahre 1575.

איך אליעזר ב"ר יודא ז"ל.

N° 13 1610 GG. 65.

Ich Bonus Jud von Vintzenüm bekenne offentlich und thue kunt meniglich, mit dieser schrifft, fur mich, meine Erben und nachkommen; Demnach die edelen, grewesten hoch und wohlgelehrten fürsichtig, ehrsam und weise Herren, meister und Rat diser der heiligen Reichs Kammer und Stat Hagenau, meine gebittent und gnedige Herren, mir uff mein vor zwei Jahren an ire Gnade Herrlichkeit und gunsten gelangt unterthänig, demutig und hochflehentlich bitten auf besondern lautern Gnaden und keiner gerechtigkeit gnedig vergönt und zugelassen, dass ich zwei Jahre lang allhier in irer Statt mit meinem Hausgesindt, absonderlich in einem entlehnten Haus uffgeding weys und mass wie in meinem damals übergeben neheres begriffen ist mein uffenthalt haben hausslich sitzen und wohnen mögen. So hat volermelte meine gnedige Herrn nach nunmehr abgelaufenen und verflossenen zwei Jahren umb ferner meiner geduldung, und gnedige mittheilung, Schutz und Schirms, ich untertenig, demutig und höchsten fleyss, zu ersuchen und zu bitten nit unterlasen künten. Und weil meines bishers gepflogenen Verhaltens verhoffenflicht sich niemand sonders zu beschwereno der zu klagen gehabt haben, würden dieselben mit höchstem angelegenem Fleiss gebitten das sie mir wie auch meinen Weib und Kinder, nach mir, beständigen Schutz und Schirm um ein gewiss gebürent Jahr Gelt gestatten und vergüntstigen wollen.

Ob nun gleichwohl mein dies undertenig bitten etwas bedenklich fallen wollen, so haben doch ihr Gnaden Herrlichkeit und gunsten so viel milter Gnad und Barmherzigkeit an mir und den der meinen erwiesen dass sie mir laut deswegen gegeben versigelten Schirms gnedig bewilligt, vergönnt und zugelassen, das : (sofern

ich mich vie bishers gebürlich verhalten, und den Schutz uffzukünden nit ursach geben werde) die zeit meines lebens, ich wie auch mein frau nach mein absterben, solang sie wittib sein wird nach unser gelegenheit ein haus enstehen und entlehnen haushablich nie in der Stat sitzen und wohnen mögen.

Jedoch meinen kindern und erbern nach mir nichtig verwilligt und dies alles uff Condition Weys und Mass wie nachfolgt gemeint und verstanden sein solle.

Das nämlich ich Bonus bei meinem Jüdischen Aydt für mich meine erben nachkommen, und allen die meynigen zugesagt versprochen und geschworen habe, auch hiermit in Krafft dieser Revers gethan haben will, das, erstlich, solche mir meinen Weib und kindern uf unsere wohltaten allein aus Gnad und Barmherzigkeit und gar keiner gerechtigkeit, viel veniger schuldigkeit bewilligte aufnehmung einem ersamen Rat, in burgern und gemeine Statt an iren habenden vohlhergebrachten Kaiserlichen und Königlichen Regalien, privilegien, freiheiten, rechten, gerechtigkeiten herkommen, gewohnheiten, und sonst andern Verträgen besonders denen so sy der Juden halb haben, jetzt oder in künftigen zeiten, kein schaden, Schmelerung, oder nachteül bringen, noch in etwas praeiudiciren, auch weder mir noch den meinigen noch iemanden aus der judeschafft zu einigerlei behelf oder vortheil gemeint gedeutet noch verstanden oder gezogen werden solle, künd oder möge in keiner weiss auch in keinen sachen.

Das auch fürs ander, ich solche gantze zeit und solang ich heir geduldet werde, weder Hauser noch ander liggen gut an mich kauffen, noch kauffen lassen soll oder wölle, wie ich dann dessen nicht mache, haben hiemit bekenne.

Das auch ferner und zum Dritten, was einem ersamen Rat mich lenger zu gedulden nicht gefallen und mir meine ungebürlichen oder übel haltens wegen den Schutz uffkünden sollte, ich alsdann ohne alles einreden und wiedersetzen gehorsamlich aus der Statt ziehen, womüglich so dann an mich zu sprechen haben, möchte befriedigen, und mein Gelegenheit anderswo suchen soll und wolle.

Auch das einem ersamen Rat meinem Gnedigen Herren umb solchen Schutz und Schirm für Schatzung und marzahl neben dem so ich uffs rathaus einem Stettmeister und andern zu geben schuldig, ich jährlich und eines jedes iares besonder 20 pfund pfenning Strassburger geben und entristen. Auch nüt leihen, borgen, und pfantnehmen nach ausweisung dieser Statordnung Statuten wie Simon Jud gehalten werden solle.

Das ich mich zum Fünften mit einem par guten keppern oder Pferden gefasst halten solle, dieselben den Burgeren oder anderen so deren zu reuten bedörfen würden umb gebürenden Lohn und grossmuth zu leihen.

Und das ich zum Sechsten keim andre juden bei mir uf-

halten noch underschlauf geben solle, ohne allein von etwa arme unvermögende Juden kommen denen unsern brouch und gesatzen nach, unser jeder ein nachtleger zu geben schuldig ist, mog ich inen die auch widerfahren lassen doch sie furderlichst wieder fortschaffen.

Das dan schliesslich einem ersamen Rat mir auch aus Gnad vergönt das ich iede woche, einen karch mit unschedlichen brenholz durch einen burger aus dem forst holen und zu meinem gebrauch heym führen lassen möge.

Und dass ich Bonus Jud mehrgedacht vorgeschriebenes alles und jedes steht fest und unerbrüchlich, inmassen inverleybt halten, dem getreulich geleben und nachkommen wölle, habe ich mich mit eigen handen unterschrieben, auch zu dieser sichere Urkundt mit undertenigen fleiss gebetten und erbetten den edlen und festen Johann Ludwig Surgern von Mutzig das seine feste ir Adentlich angeboren insiegel an diesen brief henken lassen, mich jeder darin begriffenen sachen zu übersagen.

Welches ich Johann Ludwig Surger nechstgemeldt umb fleissigen bittwillen getan haben bekenne, doch mir, meinen Erben, lahenserben und nachkommen in all andern weg unschädlich.

So geben ist zu Hagenau, Montags den 21ten Juny Anno Domini 1610.

איך פונפת בעקנן וויא אופן שתית.

(ich Bonefes bekenne wie oben Steït.)

LES INCUNABLES HÉBREUX

Dans les notes qui suivent, nous nous proposons d'appeler l'attention des lecteurs de la *Revue* sur les plus anciennes éditions d'ouvrages hébreux mal connus ou peu connus jusqu'ici, ou qui avaient totalement échappé aux recherches des bibliophiles et des savants spéciaux. Nous avons dressé un tableau contenant d'abord des additions au célèbre ouvrage de Jean Bernard de Rossi [1] et à l'étude de M. Steinschneider [2] sur la matière, puis le relevé des incunables nouveaux découverts depuis la publication des travaux de ces deux savants. Nous nous dispensons le plus souvent de transcrire les titres entiers, nous bornant à renvoyer aux ouvrages précités, au Catalogue de la Bibliothèque bodléienne [3], par M. Steinschneider, et au *Manuale bibliographicum* du même [4].

Nous commencerons par quelques mots d'introduction sur les incunables sémitiques, hébreux et non-hébreux.

Un voyage d'exploration scientifique dans les bibliothèques de la Bavière et du Wurtemberg, dont le ministre de l'Instruction publique nous avait chargé au printemps de 1880, nous a permis de recueillir sur ces ouvrages un certain nombre de renseignements nouveaux.

Les résultats divers de nos recherches seront consignés dans un rapport officiel, qui paraîtra plus tard [5].

I

L'impression de textes en caractères orientaux n'a commencé

[1] *Annales hebraeo-typogr.*

[2] Dans l'Encyclopédie d'Ersch et Grüber, citée plus loin.

[3] Berlin, 1852 à 1860.

[4] Voir plus loin le titre.

[5] La Bibliothèque nationale est pauvre en incunables hébreux. On peut en avoir un aperçu très rapide dans le livret (anonyme) intitulé : *Département des imprimés; Notice des objets exposés* (Paris, 1878, in-8°) ; notons les nos 122, 133, 145, 156 et 175 qui se rapportent à l'objet du présent travail.

que bien après l'invention, ou le perfectionnement de la typographie, en général. Il semble que pour cette littérature on se soit plus longtemps contenté de l'emploi des manuscrits, ou que l'on ait éprouvé plus de difficultés à mouler ces types aux formes plus bizarres et plus compliquées que les caractères gothiques, qui ont longtemps servi aussi bien pour l'allemand et ses langues sœurs du Nord que pour le latin et ses dérivés, l'italien, le français, l'espagnol, etc.

Nous n'avons pas à parler de l'introduction de l'imprimerie en Orient même : elle n'a évidemment été accueillie dans les pays musulmans qu'à contre-cœur[1], il y a deux siècles et demi, et encore par des Européens (en 1610). Aussi, de nos jours, le *Koran* continue à être lu liturgiquement[2] sur de superbes manuscrits, dont on a pu admirer de magnifiques modèles à l'Exposition universelle de 1878 (section d'Egypte et de Turquie), dans les galeries des arts rétrospectifs.

Cependant, si l'enchevêtrement des ligatures[3] a dû être une cause sérieuse de retard pour la composition de textes arabes en caractères mobiles, il n'en a pas été de même pour l'hébreu, dépourvu de ces traits de jonction. En effet, l'on trouve des livres hébreux imprimés dès l'an 1475, et ils se succèdent depuis lors dans une proportion toujours croissante.

Les premières œuvres, du moins celles que l'on possède, sont ou des parties détachées de la Bible, par exemple le Pentateuque et les Psaumes, ou des livres de codification des lois religieuses juives, également partiels. Pas de séries volumineuses, jusqu'aux premières années du XVIe siècle. La plus grosse encyclopédie rabbinique, celle qui porte le nom de Talmud, était une œuvre trop colossale pour des gens souvent exposés à déménager bon gré mal gré. De plus, cet ouvrage a été maintes fois l'objet d'ordonnances de confiscation, ou même d'auto-da-fé : on connaît celles de 1239 et de 1244. C'est seulement en 1520 que Léon X, pape libéral et éclairé, autorisa expressément la publication de ces vénérables documents, et que leur impression put avoir lieu au grand jour.

C'est également dans les premières années du XVIe siècle que l'on commence à voir paraître des ouvrages écrits en d'autres langues orientales que l'hébreu. Comme ceux-ci, quoique postérieurs en date, forment un nombre très restreint de volumes, nous

[1] Abstraction faite, — bien entendu, — des *Hebraica*, imprimés en Turquie.

[2] Comme la תורה dans les synagogues.

[3] Les abréviations des premières éditions grecques, avec leurs ligatures qui n'englobent guère plus de 3 à 4 lettres, n'en donnent qu'une faible idée.

pouvons leur donner le pas dans notre exposé analytique, en prévenant dès à présent qu'à leur égard l'expression « incunable » doit s'appliquer jusqu'à l'an 1540, suivant le cadre adopté par De' Rossi.

II

Parmi les impressions faites au xve siècle, on rencontre bien des noms d'auteurs juifs ou musulmans, célèbres par leurs travaux en médecine, en botanique, en histoire naturelle ou en astronomie, et même en philosophie. Dans sa *Bibliotheca orientalis*, Zenker en offre une assez longue liste. Il cite les éditions d'Avicenne à partir de l'an 1460 environ, à Strasbourg (n°s 1141 à 1154), tandis que le premier texte arabe du même auteur a paru à Rome en 1593, avec les types des Médicis[1] ; il cite Rhazès (n°s 1183-89), Almansor (1192-5), le même avec les notes d'Arculani (1196-1200), Isaac Judeus (1206), Maswya (1211-4), Jo. b. Masewech Grabadin (1218-20), un autre plus jeune[2] du même nom (1225-8), Averroès pour le *Colliget* (1242-7) ; enfin la *Practica Joannis Serapionnis*, etc. On voit aussi, à la même époque, les noms de Maïmonide et de Samuel Maroccanus[3] (Hain, *Repertorium*, n°s 14269-71), mais seulement pour des versions latines[4]. Finalement, citons la « Lettre écrite par R. Samuel, israélite, adressée à R. Isaac, chef de la Synagogue », et dont on possède, outre le texte latin, les versions allemandes, anglaises et italiennes ; elle a été aussi traduite du latin en toscan (italien), s. l. n. d. (vers 1500 ; 25 l. à la p.), petit in-4°[5]. Nous n'avons trouvé nulle part l'indication de cette traduction (est à la Bibliot. nat.).

Il n'y a donc pas de traces, à la fin du xve siècle, du moindre

[1] Il n'indique même pas la 1re édit. de la vers. hébr. הקאנון הגדול (le gr. canon), en 1491-92.

[2] L'indication de ce sujet par Zenker peut induire en erreur. V. Steinschneider, *Donnolo*, Index.

[3] Voir Steinschneider, *Catal. Bodleianæ*, col. 2436-51, et son ouvrage *Polemische und apologetische Literatur*.

[4] Distinction qu'il importe de signaler, malgré l'évidence du fait, puisqu'il nous est arrivé, dans nos pérégrinations, de rencontrer les titres de ces ouvrages au milieu des catalogues d'*Orientalia* de grandes bibliothèques (p. ex. à Munich). Le rédacteur de l'inventaire les avait rangés comme incunables parmi les originaux. L'examen *de visu* n'a pas tardé à détromper MM. les conservateurs de ces dépôts, qui ont dû se résigner à les déplacer.

[5] Voir Pantzer, t. IV, p. 480, n° 1080 ; Fossi, t. II, col. 484 ; Catal. Capponi, p. 339.

texte original sémitique (non hébreu), même à titre de simple citation. C'est si vrai qu'en voulant donner de prétendues inscriptions, l'imprimeur a dû se contenter de les graver à part, sur bois, dans l'édition *princeps* (Venise, Alde, 1499, fol., modèle typique des éditions suivantes) du *Songe de Poliphile*, ou *Hypnérotomachie*, par le frère Francesco Colonna [1], pour figurer l'équivalent arabe de πόνος καὶ εὐφυία (travail et industrie), puis des mots *gloria Dei*, *mater amoris*, *gloria mundi*. Les mêmes passages, au contraire, en hébreu, y sont très nettement typographiés, plus corrects que dans les autres éditions.

III

A partir de ce moment, commencent les œuvres polyglottes et les traités didactiques, où naturellement l'hébreu joue le plus grand rôle. Ce sont, par exemple, le *Psalterium* polyglotte de Justiniani [2] (1616), le *Psalterium* in IV linguis [3], de Potkenius et Jean Sotere (1618), le ערוך, *Dictionnarium chaldaïcum*, etc. (Bâle, 1527; Bibl. nat., X 191, St., *Manuale*, n° 1385), le דִּקְדּוּק דְּלִישָׁן אַרַמִּי אוֹ הַכַּשְׂדָּאִה *Chaldaïca grammatica* [4] (Bâle, Froben, 1527). A cette liste nous ajoutons deux ouvrages dont nous n'avons trouvé la mention nulle part et qui sont tous deux à la Bibliothèque nationale (X 19 et 19 A) :

1° Linguarum XII, characteribus differentium, alphabetum, introductio ac legendi modus : scilicet hebraicæ, chaldaicæ recentioris, samaritanæ, arabicæ, indicæ, græcæ, georgianæ, tzervianæ, hieronymianæ vel illyricæ, armenicæ et latinæ ; autore Guilelmo Postello. Parisiis, Petrus Vidovæus, 1538, in-4° ;

2° Samaritanæ litteræ, cum arte grammatices ex litteris deducta, cum exemplis samaritanis, hebreis aut phœnicibus ; characterum gallicorum, seu latinorum origo, et græcorum characteres : accesserunt characteris sancti figuræ et nomina, linguæ syriacæ alfabetum, et Arabum sive Ismaelitarum alfabetum (plusieurs feuilles in-f° plano).

En somme, pendant cette période d'une quarantaine d'années,

[1] Littéralement traduit pour la première fois par Claude Popelin, avec une introduction et des notes (Paris, 1880, in-8°), t. I, p. 52 et 221.

[2] Bibliothèque nationale, A 286 ; Bodl. p. 1. n° 25.

[3] Nous l'avons vu à Munich, à Tubingue, à Strasbourg ; Bibl. nat. A 287; Bodl., p. 8, n° 32 A.

[4] Bibl. nat., X 184 ; St., *Manuale*, n° 1377.

nous n'avons à enregistrer qu'un ou deux livres à titre d'échantillons, pour chaque langue de la famille dite sémitique. Le total s'élève à peine au nombre de 9, tandis que pour l'hébreu seulement, — et rien que pour la période du dernier quart du XVe siècle, — le nombre est environ dix fois plus élevé, comme on va le voir.

IV

C'est à la fin du dernier siècle qu'eut lieu, pour la première fois, une étude approfondie et minutieuse des incunables hébreux par les soins d'un pieux ecclésiastique italien [1], Giovanni Bernardo de Rossi, professeur de langues orientales à l'Université de Parme (mort en mars 1831). Le bibliographe de Parme a, le premier, porté spécialement son attention sur le cadre restreint des incunables; il s'est attaché à rechercher les plus anciens textes imprimés, et même à constater la présence de mots hébreux isolés au milieu d'autres livres.

Le savant bibliographe, à côté de quelques mots et lettres hébraïques découverts par lui dans un ouvrage composé à Essling en 1475 avec des types assez informes, eut le bonheur de découvrir une édition d'un texte complet, de la même date : c'est le commentaire biblique du célèbre Raschi (Rabbi Salomon Iṣḥaqi), de Troyes, sur le Pentateuque, imprimé à Reggio en Calabre, que personne avant lui n'avait signalé et que nous retrouvons en tête de notre tableau chronologique des *Hebraica*, en même temps que l'œuvre de Jacob B. Ascher, nommée les « 4 ordres », imprimée à Pieve di Sacco, également en 1475.

Après un long intervalle de temps, nous trouvons, en 1850, un travail magistral consacré à la typographie hébraïque, par M. Steinschneider [2] dans l'*Encyclopédie* d'Ersch et Gruber (IIe section, t. XXVIII, pp. 21 à 94, à 2 col.)

Enfin, tout récemment, M. Fed. Sacchi a publié une brochure intitulée : « *Tipografi ebrei di Soncino, Studii bibliografici I.* » Cremona, 1877, in-4° (68 p.) [3].

[1] On n'a pas noté ici ses prédécesseurs, tels que Wolff, Bartholocci, etc., ni son célèbre contemporain Gesenius, car leurs bibliographies s'étendent au delà du cadre des incunables.

[2] Voir aussi son *Manuale bibliogr. opera recensens tum theoretica, tum practica, quæ de lingua agunt hebraica* (en allemand). Lipsiæ, 1850, in-8°.

[3] Voir *Hebr. bibliogr.*, t. XIX, p. 16-19, pour l'analyse critique par St. Dans A. Bertolotti, « le typografie orientali e gli orientalisti a Roma nei secoli XVI e

V

Le tableau qui va suivre est chronologique, selon l'ordre adopté seulement en partie par De Rossi, dans ses *Annales*, et par ses devanciers. Nous avons cru devoir généraliser cet ordre sans le rompre par des groupes ou subdivisions.

Voici l'explication des abréviations que nous avons employées :

B. N. — Bibliothèque nationale de Paris.

Eichs. — Eichstædt (Bavière), bibliothèque précieuse, faisant partie du séminaire épiscopal.

Mun. — Bibliothèque royale de Munich.

Merz. — Bibliothèque de M. Merzbacher, de Munich ; précieuse collection d'anciens livres hébreux, une des mieux fournies du monde en cette spécialité, après la Bodléienne d'Oxford.

Stras. — Bibliothèque de l'Université de Strasbourg, fondée depuis huit ans à peine, elle possède déjà près d'un demi-million de volumes, pièces et manuscrits, sous la direction du professeur Barack. Une salle entière est consacrée aux incunables et aux manuscrits. Les catalogues des diverses sections des *Orientalia* ont été dressés, puis publiés par les soins du Dr Landauer.

Wilh. — Bibliothèque du séminaire évangélique (*Theol. Studienstift v. S. Wilhelm*) de Strasbourg. Bien qu'ayant souffert du bombardement de 1870, elle est fort riche en volumes datant de la Réforme ; elle nous a valu la découverte d'un volume par Reuchlin inconnu, contenant des citations d'hébreu, et indiqué ci-après à l'an 1514.

Stutt.—Bibliothèque publique de Stuttgard (*K. Offentl. Bibliothek*).

Tub. — *Stiftsbibliotek* de Tubingue, assez riche quoique de fondation récente, est supérieure en vieux livres orientaux à la bibliothèque de la célèbre université ; elle dépend de la *Stiftskirche*, ou église de Saint-Georges (évangél.).

Il ne faut pas la confondre avec la *Wilhelms-Stift*, qui est catholique et qui date de 1817.

Ulm. — Bibliothèque municipale d'Ulm (Wurtemberg), sous la direction du professeur Veesenmeyer. Nous y avons vu un

XVII », publié par la *Rivista Europea* (Firenze, 1878, in-8°), t. IX, fasc. II, 16 Settembre, p. 217-268, nous avons été fort étonné de ne rien trouver sur les impressions orientales au commencement du XVIe siècle ; le 1er document de ce travail est relatif aux Médicis et daté du 26 novembre 1593.

livre imprimé à Haguenau (Alsace), en 1507, avec des caractères orientaux, et qui n'est cité nulle part en cette dernière qualité.

N.-Y. — Enfin, la réunion de deux ou trois bibliothèques entre les mains du libraire Frédéric Muller, à Amsterdam, vendue en novembre 1868, a été décrite par l'érudit M. Roest sous le titre de בית הספר et précédée de la série spéciale des incunables qu'elle contient par ordre de dates ; elle a été acquise, — nous dit-on, — par un établissement de New-York ; d'où la désignation ci-dessus.

VI

1. An 1475. פ' התורה *Commentaire de Raschi sur le Pentateuque.* Reggio, etc. (De Rossi, *Annales sec.* xv, p. 3 à 5. St. *Bodl.*, 2342). — Il y a une autre édition de ce commentaire, s. l. n. d. gr. in-4°, qui est peut-être de la même date. Par suite de la distinction qu'établit de Rossi entre les livres datés et ceux qui ne le sont pas, on ignore son avis sur cette dernière édition.

2. An 1482. *Pentateuque, avec version chaldéenne d'Onkelos, et le commentaire de Raschi.* Bologne, achevé le 6 Adar 5242 (= 26 janvier 1482), In-fol. — — B. N.

Cf. un art. de M. Steinschneider, dans Fränkel, *Zeitschrift, etc.*, t. III, 1846, p. 197, n° 2. *Bodl.*, col. 1, n° 2.

La plupart des exemplaires qui existent sont sur vélin [1], et ils ont été corrigés par Joseph Hayim b. Aron de Strasbourg, צרפתי, français (De Rossi, p. 23–28).

3. An 1482. נביאים אחר'. *Prophètes postérieurs*, imprimés ou corrigés par Salomon b. Moïse Levi Alkabiz, à Guadalaxara, (5)242 (1482), in-4°. Inconnu à De Rossi. V. Zunz, dans Geiger, *Zeitschrift*, t. V, p. 37. St., *Jüd. Typogr.* p. 37 *a ; Bodl.*, col. 869, n° 5.

4. An 1483. ברכות. *Traité des bénédictions du Talmud de Babylone, avec commentaire*, etc. Soncino, du 20 Tébet (5)244, ג'מ'ר'א (23 décembre 1483) au 6 Adar 5244 (= 2 fév. 1484), in-fol. — — Merz.

Voir De Rossi, p. 28-34. *Bodl.*, col. 244, n° 1567.

Le correcteur est nommé : Gabriel b. Aron de Strasbourg. — Pour cette édition et celle du traité *Beça* (des fêtes), à Soncino, en 1483-84, voir l'art. « Bibliothèque de S.-D. Luzzatto », dans המזכיר, ou HB., I, 1858, p. 86-87, qui signale les traits de séparation ('et"), placés entre les phrases, dans ces éditions, pour faciliter l'intelligence du texte.

[1] Forme le n° 122 de la *Notice des objets exposés*.

5. An 1484. בחינת עולם. JEDAÏA BEDARSI ou de Béziers. *Examen du monde.* Soncino, 24 Kislew (5)245 (12 décembre 1484), in-4°. — — N.-Y., Mun., Merz.

Voir St. *Bodl.*, col. 1284, n° 2. Raph. N. Rabbinowicz, מאמר על הדפסת התלמוד, *Kurze Uebersicht der gesammt-u. einzel Ausgaben d. babyl. Talmuds seit 1484* (Munich, 1877, in-8°), p. 11.

6. An 1486. סדור. *Prières journalières*, rite romain. A Soncino, (5)246 (1486), in-8°, vélin. — — N.-Y.

M. Roest, dans son בית הספר (1868), l'indique comme *unicum*. V. St. *Bodl.*, p. 303, n° 2060 ; H. B. t. XIX, p. 18.

7. (?) 1489. שבת. *Traité talmudique du Sabbat* (181 fl.) et ב'קמא. *Traité de droit civil* du même Talmud (147 ff.). S. l. n. d. — — Merz.

M. Raph. N. Rabbinowicz, dans son מאמר, *etc.*, p. 13, suppose l'an 1489 environ, et il ajoute que, vers la même époque, un traité ב' מציעא, ou 2e série de droit civil de ce Talmud, a dû être publié.

8. An 1489. אבן בחן. KALONYMOS. *Pierre de touche*, ou *Ethique et satire sur les gens de son temps.* Naples, (5)249 (1489), in-4°. — — N.-Y., Merz.

De Rossi, p. 67. ; *Bodl*, col. 1578.

Pour l'analyse de l'œuvre, voir, תשובה, Kalonymos b. Kalonymos, *Sendschreiben an Joseph* (Bonafoux) *Kaspi... herausgegeben u. überreicht von* Dr J. Perles (München, 1879, in-8°), préface allemande.

Cet ouvrage et celui de Bahia, חובות הלבבות (Devoirs des cœurs, ou morale et philosophie), ont été typographiés par deux Français, le premier par Yomtob ben Perez, le second par Salomon ben Perez.

9. An 1490. יד החזקה ou משנה תורה. MOÏSE MAÏMONI. *Classification des lois talmudiques.* A Soncino (5)250, (1490), in-f°.

De Rossi, p. 10, lui assigne 367 ff. ; mais Zedner, *Catal. of the hebrew books in the british museum*, p. 382, a eu sous les yeux un exemplaire plus fort, en 380 ff. V. *Bodl.*, col. 1870. — — Mun.

10. An 1494. ת'נ'ך. *Bible hébraïque complète*, avec points-voyelles ; texte seul. Brescia, Siwan (5)254, (juin 1494), in-8°.

Ibid., p. 99 ; *Bodl.*, col. 3, n° 17.

Feu S.-D. Luzzatto, qui en avait un exemplaire, signale son importance pour l'accentuation biblique, dans une notice spéciale consacrée à ce sujet et publiée par St., המזכיר, HB., I, 1858, p. 41-42.

11. An 1494. נביאים ראש'. *Premiers prophètes*, etc. Leiria, 5254 (1494), 2 vol. in-f°.

Rossi, p. 104, *Bodl.*, col. 4, n° 18. Caractères orientaux. — — B. N.

Dans le t. II, au 1er l. des Rois., ch. I, le verset 6 manque; il a été restitué à la main dans l'exemplaire de la Bibliothèque nationale à Paris (A 275). — Il est arrivé, dans telle grande Bibliothèque, que le t. I séparé du t. II a été considéré comme étant s. l. n. d. Pourtant, le poème final de 25 vers, contenant le lieu et la date, se rapporte aux deux volumes.

12. An 1495. A cette année, l'on attribue parfois, erronément, l'ouvrage suivant :

ראש אמונה. Don Isaac Abravanel. *Principes de la foi*[1]. Naples ou Constantinople, 5256 (1495), in-fo. — — Mun.

Le catalogue de la Bibliothèque de Munich commet aussi cette erreur; elle a été rectifiée par Wolff, *Biblioth. hébr.*, t. I, p. 637, et par de Boissi, *Dissertations critiques pour servir à l'histoire des Juifs*, t. II, p. 293. L'année réelle est : (5)266 au commencement, ce qui correspond à la fin de 1505.

Pour terminer la série des impressions appartenant au xve siècle, il reste à citer quelques livres sans date déterminée (édit. princ.), la plupart fournis par Gerson de la famille des Soncino, sauf le suivant :

13. (?). סליחות. *Prières spéciales aux jours de jeune.* Édit. princeps, sans points-voyelles. S. l. n. d., in-fo vélin, rite allemand. — — Merz.

Omis par De Rossi. Il doit dater de l'an 1495, ou du commencement de 1496, puisqu'il y a une 2e édition de ce même livre, décrite par De Rossi (ib. p. 107), datée de Barco, Tisri (5)257 (15 sept. 1496).

C'est sans doute au même livre (non plus sur vélin, mais sur papier ordinaire) qu'une notice a été consacrée dans l'article intitulé « Bibliothèque S. D. Luzzatto », publiée par המזכיר H. B., II, 1859, p. 18-20; cette note dit que le livre a dû être imprimé vers 1496, et qu'il n'est pas « de Soncino », comme M. St. l'avait supposé dans son *Catal. Bodleianæ*, no 2829.

14. (? 1497). מחזור. *Prières des jours de fêtes.* S. l. n. d. (vers 1497).

Selon De Rossi (ib. p. 149), il serait des mêmes presses et à peu près du même temps que la 2e édition des סליחות (ci-dessus), ce que M. Steinschneider (*Jüdische typographie*, p. 36 *a*) met en doute. V. *Bodl.*, col. 394, no 2577, M. Raph. N. Rabbinowicz va jusqu'à supposer comme date l'an 1500, date qui semble assez éloignée. En effet, une note sur l'exempl. de M. Merzbacher, de la main de S. D. Luzzato, dit : « Soncino, 1500. »

15. (? 1498). סנהדרין. *Traité Synhédrin du Talmud de Babylone.* S. l., imprimé par Soncino, l'an 5258 (1498), in-fo. — — Mun.

[1] Voir notre notice : *Abravanel*, etc., p. 69.

Nous n'avons trouvé la mention de cette date qu'au catalogue de la grande bibliothèque de Munich, sans pouvoir la vérifier; aussi, nous l'enregistrons sous toutes réserves. M. St. *Bodl.*, col. 273, n° 1914 ne fixe pas de date et dit seulement « post 1496 ».

16. (?) אלדד הדני. *Eldad le Danite.* S. l. n. d. in-8°, en 14 p.
S. D. Luzzato, qui a vu un exempl. unique à Padoue, l'a décrit au *Literaturblatt des Orients* (1846, n° 31), hésitant fort, pour la date, entre les années 1476 et 1479, d'une part, et les années 1484-1485 d'autre part. Placer résolument cette impression dans le laps de temps écoulé entre 1476 et 1479, comme l'a fait M. St. (*Jud. Typogr.*, p. 346), nous paraît dépasser l'hypothèse exprimée par l'auteur des *Prolegomeni*, et lui faire dire plus qu'il n'a voulu. V. *Bodl.*, p. 924.

17. An 1499. Enfin, dans le voyage imaginaire de P. Francesco Colonna, intitulé *Poliphili hypnerotomachia, etc.*, imprimé par Alde, à Venise, 1499, in-f° (sans pagination), il y a deux passages répondant à de prétendues inscriptions hébraïques, ou plutôt en caractères hébreux; car c'est, à vrai dire, une sorte d'hébreu de cuisine. Ils doivent être signalés ici, parce qu'au moins typographiquement ils sont corrects, tandis que les mêmes lignes et mots de cet ouvrage, dans les éditions du XVIe siècle, soit dans le texte italien, soit dans la version française, sont illisibles. — — B. N.

Le total des impressions pour cette période, de l'an 1475 à l'an 1500, n'atteint guère quatre-vingt-dix numéros. En dehors des dernières œuvres qui viennent d'être citées et de quelques ouvrages que nous ne mentionnons pas ici, parce qu'ils sont suffisamment décrits dans divers ouvrages [1], il n'y a pas d'autre trace de publication dans les dernières années du XVe siècle, jusqu'aux premières du XVIe. Cela tient sans doute à ce que la guerre soutenue en Italie pour la conquête de Naples n'a pas laissé aux maîtres imprimeurs et aux compositeurs le calme qui leur est indispensable. C'est pour une cause semblable qu'après une période d'une dizaine d'années, l'imprimerie hébraïque en Espagne, arrivée là d'Italie, interrompit subitement ses productions. Toutefois, les types n'ont pas cessé de servir. Si l'hypothèse précitée de M. Rabbinowicz pour l'an 1500 (au n° 14) est fondée, il n'y aurait plus de solution de continuité entre le XVe siècle et le XVIe;

[1] Par exemple, dans De Rossi, *Annal.* sec. XV, p. 9 à 12; dans le Catalogue Bodl., col. 1184, n° 1; col. 1, n° 1; col. 1613 (Lévi b. Gerson); col. 1549 (Jos. b. Gorion), col. 1894 (Maïmonide); col. 162, n° 1066; col. 1058, n° 8; col. 1392 (Jona Lévi); col. 1186 (Orah Hayyim); dans le *Manuale*, de Steinschneider, les nos 46, 71; dans la H. B. 1859, p. 108.

et, d'autre part, on a trouvé à Berlin des impressions en hébreu remontant aux années 1501-2, comme on le voit plus loin. Il y a donc lieu de rejeter désormais l'opinion contraire adoptée jusqu'à nos jours.

VII

On ne trouve rien à noter pour le Midi pendant la période de transition qui s'étend depuis le bannissement des Juifs d'Espagne, jusqu'à leur établissement définitif sur les rives orientales de la Méditerranée ; et pourtant, dès lors, en Allemagne, les premiers types de caractères carrés voient le jour, gravés sans doute sur bois, à l'instigation d'hébraïsants chrétiens.

Parmi les ouvrages qui contiennent ces types nous signalons l'*Introductio utilissima hebraice discere cupientibus*, de 1501, (St., *Manuale*, n° 110), les ד' טורים (Bodl., col. 1183, n° 3), le *De modo legendi et intelligendi hebræa*, de 1503 (St., *Manuale*, n° 1531).

18. An 1503. מוסר השכל. Haï Gaon (?). *Morale.* Fano, *16 octobre.* (5)264 (1503), in-4°.

Cet *unicum* a été vu par M. Halberstamm à Lemberg et décrit par lui dans המזכיר H. B., XI, 1871, p. 105-6. Il fait remarquer le premier emploi d'un quantième de mois chrétien accolé à l'ère juive. Wolf (II, 344 ; III, 227) cite d'autres éditions et ne paraît pas se douter de la date de l'édition Fano. Cf. *Bodl.*, col. 1028, n° 4.

19. An 1506. *Liber* Joannis Reuchlin Phorcensis *ll. doct. ad Dionysium fratrem suum germanum de rudimentis hebraicis.* —— B. N.

A la fin : Exegi monumentum ære perennius nonis Martiis anno MDVI, petit-f°, s. l. 621 p. indiquées au bas, allant de droite à gauche. Le titre est au v° du f° 1 (à droite) ; au r° : « Principium libris »; au v° du dern. f° (à gauche) : « Finis libri », et un *Canon* de 6 lignes prévient le lecteur (qui ouvrirait à gauche) d'avoir à lire de droite à gauche. Des trois livres, le second contient un lexique hébreu très-développé.

Inconnu à De Rossi et à St. — Brunet (et d'après lui St. *Manuale*, n° 1610) cite une édition de la même année : *Phorcæ in ædibus Th. Anselmi* de 314 ff. (sic), d'après le catal. Quatremère (a dû passer à Munich).

20. An 1507. *Elucidarius carminum et historiarum, vel vocabularius poeticus continens, etc.* Item *vocabula et interpretationes græcorum et hebraicorum, una cum vocabulis communibus Saracenorum in*

latinam translatis. A la fin : Hagenaw, Henr. Gran, impensis Jo. Rynman, 1507, in-4°. — — Ulm.

Cité nulle part.

21. (Vers 1508). Reisch ou Reuch. *Margarita philosophica nova, cui annexa sunt sequentia : ...Hebraicarum literarum rudimeta...* S. l. n. d. [Argent. 1508], in-4°, sans pagination. — — B. N.

On y voit l'alphabet hébreu (avec transcription latine) au ch. I; puis, un paragraphe spécial est intitulé : « Institutio ad hebraicarum sanctissim. litterarum amorem et studium inductio quædam », en 11 ff. (*Manuale*, n° 1659).

Outre l'alphabet, il y a la lecture syllabique avec points-voyelles, et des mots entiers comme exemples. Les caractères sont grossièrement gravés, sans doute sur bois. Le tout (et non l'alphabet seul comme le dit par erreur Schnurrer, *Biogr. u. lit. Nachrichten*, p. 154) est plus nettement reproduit dans les éditions de 1515, 1517 et surtout 1535, à Bâle (p. 1111 à 1120).

Omis par De Rossi.

22. (Entre 1513 et 1522). Agathius guidacerius. (*Institutiones*) *grammat. hebr.; acces. Jesaia, cap.* LII-LIII, *hebraice et latine.* S. l. n. d. in-4°. — — B. N.

La dédicace à Léon X permet de supposer : Rome, 1513-21, dit M. Steinschneider, *Manuale,* n° 757.

23. An 1514. *Defensio Joannis Reuchlin Phorcensis ll. doctoris contra calumniatores suos colonienses.* — A la fin : Tubingæ, apud Thomam Anshelm, Badensem, 1514, in-4°, sans pagination. — — B. N. Wilh.

L'ouvrage a cette marque[1] :

L'en-tête (séparé en deux parts) figure le tétragramme divin, superposé à la lettre ש, initiale du mot *Schaddaï.*

Il nous faut entrer dans ces détails, à cause des trois observations que suggère la marque de cet imprimeur : 1° L. C. Sylvestre, dans ses *Marques typographiques*, n° 545, qualifie cet Anselme d'« imprimeur à Haguenau, 1517-26 », sans connaître ses antécédents ; 2° il n'explique pas le B du monogramme (qui est : Badensis); 3° il donne ensuite une autre marque du même impri-

[1] C'est grâce à l'obligeance bien connue de M. Alkan aîné, propriétaire des *Marques typographiques* de feu L.-C. Silvestre, que nous sommes à même d'offrir aux lecteurs de la *Revue* la reproduction des Marques analysées ici. Voir, à la fin, la note additionnelle.

meur (nº 771), qui figure en effet sur une impression de l'an 1518, où la banderole, non plus enroulée, mais déployée en arc, porte ce mot vide de sens : יהשוה.

A la vue du mot ΙΗΣΟΥΣ, placé dans la banderole à gauche, n'est-il pas évident que le graveur a cru devoir donner aux 5 lettres hébr. le sens de *Jésus*, ignorant que ce nom est un abrégé de Josué, terminé en hébreu par ע, et non par ה, ou d'Isaïe, qui contient les mêmes lettres ?

Inconnu à De Rossi.

24. An 1514. ברכת המזון. *Bénédictions du repas* (en diverses circonstances), suivies de nombreux cantiques et appendices. Prag, achevé le 10 Ḥeschwan 5275 (30 octobre 1514), par Gerson Salomon Kohen, in-8º.

L'exemplaire unique à Prague a été décrit par Simon Hock, dans *Hebr. bibliographie*, XII, 1872, p. 40-42.

Mal connu jusque-là, surtout quant à la vraie date. V. *Bodl.*, col. 401, n° 2597.

En cette même année 1514, fut commencée la fameuse Bible polyglotte espagnole (Complute, 1514-1517). Voir *Notice des objets exposés,* n° 156.

Ici se placent quatre ouvrages suffisamment décrits ailleurs : le *Vocabularium,* d'Alfonse de Zamora (St., *Manuale,* n° 29), *De accentibus,* de Reuchlin (*Manuale*, n° 1671), les *Institutiones*, de Fabr. Capito (*Manuale*, n° 344 ; un exemplaire se trouvait à la Bibliothèque municipale de Strasbourg, où il a été brûlé en 1870), les *Institutiones*, de Boschenstein (*Manuale*, n° 252) [1].

25. (?). *Grammatica hebraicæ linguæ* [per Agathium Guidacerium, ad Leonem X]. s. l. n. d. in-4° (vers 1518), sans pagination. — — B. N.

Le titre n'a que trois mots ; et la suite, placée ici entre [], est prise de la dédicace. — Bel encadrement historié d'animaux. Outre de nombreux exemples en hébreu, le tableau de l'alphabet carré, en 22 lettres, est gravé sur bois, par groupes de 5 lignes.

Ne pas confondre avec les *Institutiones* du même auteur que M. St. fait figurer dans son *Manuale* sous le n° 758.

26. (?). *Isagogicon Joannis Cellarii Gnostopolitæ, in hebreas litteras.* S. l. n. d., ni pagin., in-4°.

Accompagné de poèmes par Bernard Maurus et d'autres. — M. St. (ib. n° 378), qui ne l'a pas vu, inscrit la date (bien probable) : Hagenoæ, 1518, qui est celle d'une épigr. de Reuchlin.

27. (?). *Dictionarium hebraicum excerptum e fusiore Jo. Reuchlini a Theod. Martino, Alostensi,* S. l. n. d., in-4° (? Lovanii, 1520). — — B. N.

Toutefois, la préface est datée : 1518, et à la fin, on lit : Ex Neocademia Anshelmiana Hagenoæ. — La pagination (non chiffrée) va de droite à gauche, afin de suivre l'ordre hébreu, et le livre se termine par un avertissement de Reuchlin, éditeur. — Dans une note sur ce livre et sur le לוח הדקדוק du même imprimeur (en 1529), publiée par le recueil המזכיר, t. I, 1858, p. 107-08, M. J.-L. Hoffmann, à Hambourg, supposait indûment qu'il y a la date 1520, et il mettait en doute qu'il y eût

[1] Ces quatre ouvrages se trouvent à la Bibliothèque nationale. Les intercalations hébraïques qui se trouvent dans la seconde édition du dernier de ces quatre ouvrages (1521) sont restées en blanc dans l'édition princeps de 1518 ; elles ont été remplies à la main dans l'exemplaire de la Bibliothèque nationale.

un exemplaire à Paris : il y existe effectivement (à la suite de X 99).

28. An 1518. ס' התורה. JOSEPH BEKHOR-SCHOR. *Commentaire sur le Pentateuque.* Constant. 5280 (1520), in-f°.

Cette date est contestée par M. Renan, dans l'*Histoire littéraire de la France*, t. XXVII, p. 435 note. Voir aussi Steins., *Catal. Bibl. Bodleianæ*, p. 1536.

29. An 1520. *Introductio utilissima hebraice discere cupietibus.* MATHÆO ADRIANO *equite aurato interprete.*

Au v°, il y a l'inscription de la croix en hébreu et en trois autres langues. Puis : Apud inclytam Basileam mense Febrvario. An. MDXX, in-12.

Ce titre (seul) est donné par J.-L. Hoffmann dans המזכיר, HB., t. VIII, 1865, p. 70. Il cite aussi le suivant (sans doute de la même année et également introuvable en volume) :

30. An 1520. תפלה ושיר. *Præcationes quædam et cantica, videlicet Oratio dominica, Symbolum Apostolorum, catica Mariæ, Simeonis et Zachariæ, Oratio Jere. prophetæ, Salve Regina.* S. l. n. d., in-12.

Tout le v° contient le *Pater noster*, en hébreu.

Ces deux œuvres sont de l'atelier de Froben.

Arrivé à ce point, nous devons nous arrêter un instant pour signaler la marque typographique de Cœphalæus (Wolfius), libraire et imprimeur à Strasbourg, de 1524 à 1526 (L. C. Silvestre, n° 1049), qui porte en exergue les mots יהודה סלעי מגני וקרן ישעי (ps. XVIII, 3), composés en écriture rabbinique dite de Raschi, avec points-voyelles. Il a imprimé en 1525 une 2e édition augmentée de la grammaire hebr. par Capito.

31. An 1526. ילקוט שמעוני. SIMON KARA. *Recueil des légendes du Talmud et des midraschim.* Salonique, 1526, in-f°.

Omis par De Rossi. V. *Bodl.*, col. 2602. — — B. N., Mun.

Dans המזכיר, t. I, 1858, p. 21-22, feu B. Beer a consacré une notice à cette édition princeps et insisté avec raison sur ce détail spécial que la première partie a été mise en œuvre le 12 Eloul 5286 et achevée en 5287 (1526-27), tandis que la seconde partie est de (5)281 (1521).

32. La deuxième marque typographique (par ordre chronologique) du libraire-imprimeur Guillaume de Bossozel, à Paris, de 1528 à 1543 (Silvestre, n° 554), porte au-dessus d'une tête ailée les mots בו אוצר אל *bo oçar el* (= en lui un trésor divin), qu'une nymphe du jardin des Hespérides désigne du doigt.

C'est une sorte de jeu de mots par à peu près sur le nom de *Bossozel* (*Bossozel* = *booçarel*). Nous avouons ne pas savoir ce que Maître de Bossozel a imprimé en fait d'*hebraica* pour justifier l'inscription de sa marque. Ne serait-ce qu'une enseigne trompeuse ?

33. An 1529. לוח הדקדוק. NICOLAS CLEDARDIUS. *Tabvla in grammaticen hebræam.* — Au bas, en lettres hebr., la date : 1529. Lovanii, in-4°, et Paris, s. d.

Décrit par Van Iseghem, *Biographie de Thierry Martens* d'Alost (1852, in-8°), p. 338 ; *Hebr. Bibliogr.*, t. I, 1858, p. 108 ; *Man.*, n° 412.

34. An 1537. מקנדה אגתיי. PECULIUM AGATHII, *sive* AGATHII GUIDACERII *comment. de litteris hebraicis*, etc. Parisiis, Wechelus, 1537, in-8°. — — B. N.

V. *Man.*, n° 759. L'exemplaire que nous avons sous les yeux nous a permis de reconstituer le titre, souvent défiguré.

35. — (?). ס' דקדוק. DAVID BEN JOSEPH IBN YAḤIA de Naples. *Grammaire ;* typographiée par Samuel Çarfati (le français). S. l. n. d., in-4°, 20 ff. non paginés.

Sans doute à Rome vers 1540, non 1547 comme l'avait supposé M. St., dans son *Catal. Bodl.* n° 7084, selon la remarque de feu Zedner, dans המזכיר, HB., t. II, 1859, p. 110-1, qui a vu l'exemplaire unique à Londres.

Inconnu à De Rossi. A ajouter au *Manuale*.

56. — (?). בקשות. Recueil de prières. S. l. n. d.

De la première moitié du XVIe siècle, dit M. St., *Cat. Bodl.*, n° 3320. — Voir une note à ce sujet, signée : *v.* B-a, dans *Hebr. Bibliographie*, t. I, 1858, p. 87-8.

57. — (?). שלש עשרה עיקרים שחבר הרמב"ם ז"ל. *Les treize articles de la foi par Moïse ben Maimoni.* S. l. n. d., in-4°, en 7 ff. et 1 f. blanc (ce que M. Steinschneider, dans son *Catal. Bodl.*, col. 1888, compte pour 10). Grands caractères carrés, en 2 corps. — — B. N.

L'abréviation א y revêt une forme bizarre : א, soit un א ordinaire, avec double panache en tête. L'exemplaire de cet ouvrage (fort rare) qui est à la Bibliothèque nationale de Paris, provient du monastère de Saint-Germain-des-Prés.

Dans le mot *'Ikkarim* de ce titre, on avait lu par erreur un ד au lieu de ר ; ce qui fait que l'ecclésiastique chargé de traduire le titre complet l'a rendu ainsi : « Tredecim *Manipuli* quos *copulavit* Rambam » !

VIII

En mettant ici fin à ces notes, il demeure entendu que nous sommes loin d'avoir donné la liste complète des incunables hébreux. Cette œuvre, qui demandera encore de longues et patientes recherches, est loin de pouvoir être terminée. Nous n'avons tenté que d'en préparer l'achèvement en signalant un certain nombre d'éditions mal connues ou tout-à-fait inconnues. Notre travail, outre les résultats nouveaux qu'il apporte à l'histoire des incunables hébreux, permet aussi de compléter la liste des auteurs et imprimeurs français qui figurent dans les ouvrages imprimés de cette époque, ce qui n'est pas sans intérêt pour l'histoire littéraire de la France. Voici cette double liste dressée d'après nos recherches et celles de nos devanciers :

1° Auteurs. Imprimé en 1475, en tête de tous, Raschi, le célèbre rabbin de Troyes.

1476-80 : Lévi b. Gerson, de Bagnols ; David Kimḥi, de Narbonne ; Moïse, de Coucy.

1484 : Penini, de Béziers (que l'on retrouve aussi plus tard).

1489 : Kalonymos, de l'Argentière, en Languedoc (Ardèche).

1510 : Isaac, de Corbeil ; R. Tam (Jacob), d'Orléans.

1515 : Samson, de Chinon ; Simon b. Cemaḥ Duran, provençal, rabbin à Alger.

1516 : Yeruḥam ben Meschullam[1], de la Provence (? Marseille).

1521 : Samson, de Sens, commentateur de la Mischna.

1523 : Abraham, de Balmes ; Joseph Bekhor Schor, du Nord de la France, outre les exégètes et glossateurs français (tossafistes), sur le Talmud.

2° Imprimeurs ou aides.

1477-80 : Jacob Lévy, de Tarascon.

1482 : Ḥayim ben Aron, Français *(sic)*, de Strasbourg.

1489 : Yomtob Salomon ben Perez Bonfoi, du Midi.

1491 : Ascher ben Perez, de Nice.

1515-19 : Astruc, de Toulon, établi à Constantinople.

1520 : Pierre Soubzlefour, Parisien, corrige l'hébreu, pour Gourmont, libraire.

1540 : Samuel Çarfati (Français), à Rome.

Mais il y a encore un autre résultat acquis par ce tableau, résultat plus important, parce qu'il est d'un intérêt plus général : Pendant les cinquante années d'intervalle écoulées entre le recensement bibliographique de De Rossi (1799) et le travail analogue de M. Steinscheidner, en 1850, on n'avait signalé que sept ou huit titres additionnels d'ouvrages inconnus à De Rossi. Depuis lors, grâce à des recherches plus minutieuses, on a pu en inscrire ici au moins le double et enrichir d'autant la nomenclature de cette classe d'incunables ou de livres rares du XVIe siècle. Enfin, l'opinion admise, à l'unanimité, jusqu'à nos jours, qu'il y avait solution de continuité entre le XVe siècle et le XVIe, de 1496 à 1505, est désormais sans fondement et inacceptable[2].

Moïse Schwab.

[1] Exilé de France en septembre 1306, il se réfugia en Espagne (Graetz, *Geschichte*, t. VII, p. 351).

[2] A propos des observations suscitées par l'examen de quelques marques typographiques, décrites plus haut, complétons notre résumé par la mention de la marque

ci-contre. — Cette marque, disent Brunet (s. v. *Sommaire*) et Silvestre (*Marques typogr.*, t. II, p. 612-3), se trouve sur le titre du volume intitulé : « Sommaire » recueil des signes sacrez, sacrifices et sacremens insti- » tuez de Dieu, depuis la création du monde. Et de la » vraye origine du sacrifice de la Messe. » (sans nom de lieu, ni d'imprimeur). 1561, in-8°, de 80 ff., le dernier blanc. — Or, les deux premiers mots, de bas en haut, à droite, sont devenus illisibles à la gravure; et ce sont les trois mots suivants qui permettent de les reconstituer. L'épigraphe complète est tirée du Psaume IV, 7 : « Elève (fais briller) sur nous la lumière de ta face, ô Eternel ! » N'est-ce pas l'obscurité du texte hébreu, ainsi mutilé, qui a décidé les imprimeurs de l'édition suivante (même année, également sans lieu, ni signature) et de celle de Genève, 1569, in-16, à omettre cette marque, que l'on ne retrouve plus ? Ce pamphlet même doit être de la plus grande rareté. La première édition n'est ni à la Bibliothèque nationale, ni à la Mazarine, ni à la Bibliothèque de Sainte-Geneviève.

Dans l'édition du מתורגמן d'Elias Levita, ou Lexique hébreu avec version latine par Paul Fagius (Isnae, MDXXXXI, in-fol.), on trouve, à la fin, une marque anonyme, non comprise dans le recueil de Silvestre, figurant un arbre touffu, chargé de fruits, au pied duquel on aperçoit une grue dévorant des grenouilles. A droite, la lettre פ ; à gauche, un כ; au-dessous (en hébreu), l'inscription : « Tout bon arbre produit de bons fruits. » Ces initiales pourront peut-être mettre sur les traces du nom complet de l'imprimeur, qui n'a pas signé cette publication (BN, X, 192).

L'INQUISITION ROMAINE

ET LES ISRAÉLITES

Des papiers venant du Saint-Office se retrouvent fréquemment dans les archives de Rome. On se tromperait si l'on supposait que ces manuscrits furent frauduleusement soustraits, ou pillés à une époque de révolution. La bibliothèque de Dublin possède quarante registres originaux du Saint-Office de Rome, sans qu'on sache par quelle voie ils sont parvenus en Irlande. Ce qu'il y a de plus vraisemblable, c'est que ces volumes étaient compris dans les archives pontificales que Napoléon fit porter à Paris et qui demeurèrent pendant plusieurs années à l'hôtel Soubise. Lord Manchester vendit les volumes à un ministre anglican (Gibbins), pour cinq cents livres sterling. Gibbins les revendit au docteur Wall, qui en fit cadeau au *Trinity-Collegium* de Dublin. Gibbins a publié quelques pièces tirées de ces registres; d'autres ont paru dans la *Revue chrétienne*, en 1879.

Tel n'est pas le cas des volumes dont je vais faire l'inventaire sommaire. Ils appartiennent légitimement aux familles princières qui les possèdent actuellement ; car ils ont été légués par les cardinaux qui faisaient partie de ces familles.

Depuis 1815, les Congrégations cardinalices ont pris l'habitude de faire imprimer les dossiers des affaires, les plaidoiries et les pièces justificatives pour l'usage des cardinaux et des prélats, afin qu'ils soient en mesure d'étudier d'avance les questions sur lesquelles ils doivent se prononcer. A la mort de ces éminents personnages, la Secrétairie d'Etat a soin de retirer tous les papiers du Saint-Office, de l'Index, des Rites et des autres Congrégations que l'on trouve dans la succession.

Au siècle dernier, le Saint-Office avait des copistes qui trans-

crivaient plusieurs exemplaires des dossiers, et ces copies étaient adressées aux cardinaux qui, après en avoir pris connaissance, les faisaient passer à leurs collègues. Une copie devait servir à trois cardinaux; le plus ancien, la recevant le dernier, la conservait, et notait ensuite la décision de sa propre main. Les familles princières de Rome ont conservé avec soin ces vénérables documents, les ont fait relier, et les communiquent volontiers aux chercheurs.

J'ai cru devoir faire l'inventaire sommaire de plusieurs volumes qui regardent les Israélites et la situation qui leur était faite dans l'Etat pontifical. Ce qui paraît remarquable, avant tout, c'est que les dispositions gênantes et prohibitives sont assez récentes, et qu'elles n'ont fait que s'aggraver insensiblement.

Pour plus de clarté, je dispose mon inventaire sous forme de registre en indiquant le lieu et la date de chaque pièce, et en donnant l'abrégé du document.

Je voudrais être en mesure de citer le volume et la page; par malheur, cela ne m'est pas possible, par la raison que les pages de mes manuscrits ne sont pas numérotées. D'après les explications que je donne plus haut, le lecteur peut être assuré que les copies dont je dispose tiennent lieu des originaux, ou, pour mieux dire, ce sont des exemplaires officiels et authentiques.

1. Ferrare. *29 août 1532.* — Ordonnance du vicaire général de Ferrare qui autorise les Israélites allemands à célébrer l'office d'après leur rite particulier, dans une salle de la synagogue commune, sans établir pour cela une synagogue distincte. L'ordonnance est signée : « *Ottaviano da Castello di Bologna, dottore dell'una e l'altra legge, canonico Ferrarese, protonotario apostolico, nel temporale e spirituale vicario generale dell' Illm° e Rev. Pre, in Cristo sig. Giov. dé SS. Cosmo e Damiano cardinal Salviati vescovo, e perpetuo commendatario e legittimo amministratore del vescovado di Ferrara, e nelle parti della Lombardia per la S. Sede apostolica degnissimo legato de latere.* » (En italien.)

2. Ancône. *4 février 1556.* — Sebastiano Portico de Lucques, archevêque de Raguse, évêque de Foligno, délégué à Ancône, y établit le ghetto suivant l'ordre du pape Paul IV. Il prescrit, entre autres, que les propriétaires des maisons du ghetto devront affermer ces maisons aux Israélites, au même prix qu'autrefois. (En italien.)

3. Ancône. *28 août 1578.* — Cristoforo Boncompagni, gouver-

neur d'Ancône, ordonne l'observation des règlements établis par Sebastiano Portico.

4. Mantoue. *16 août 1612.* — Le duc de Mantoue obtient l'autorisation de prendre David Portoleone comme son médecin et pour toute sa famille.

5. Rome. *7 août 1615.* — Sentence de Jérôme Machiavello, vice-gérant de Rome qui ordonne de rendre à la femme Letitia, veuve de Benoît Ambron, ses deux filles, Perna, et Allegretia, contrairement aux prétentions de leurs oncles Damien et ses frères, fils de feu Jacques Blanchetti, qui demandaient d'être chargés de l'éducation de leurs nièces. Damien Blanchetti et ses frères résidaient déjà dans la maison des catéchumènes et se disposaient au baptême.

6. Mantoue. *10 août 1628.* — L'Inquisition romaine autorise le cardinal Magalotti à permettre qu'un chirurgien juif soigne les chrétiens, avec l'assistance d'un autre médecin qui soit chrétien.

7. Zacinthe et Cefalu. *12 août 1655.* — Vu la pénurie de médecins chrétiens, l'évêque est autorisé à permettre aux médecins juifs de soigner les chrétiens avec l'intervention du curé.

8. Rome. *27 mars 1659.* — Prospero di Pultro, surnommé Serampino, Juif, causant dans l'église de la Minerve avec le Dominicain Nazareo, surnommé l'Arménien, consent à laisser baptiser un de ses enfants, à condition que le pape soit parrain. Urbain VIII accepte et se fait représenter par Mgr Scannarola. — Le baptême eut lieu dans l'église de la Minerve : après la cérémonie, l'enfant (qui avait plus de sept ans) fut mis sur une haquenée blanche appartenant au pape, et parcourut la ville au son des trompettes et des tambours (En italien.)

9. Rome. *19 juillet 1659.* — Lettre circulaire de l'Inquisition romaine qui ordonne aux évêques et aux gouverneurs de l'Etat pontifical de ne pas tolérer que les Israélites habitent les villes et les lieux où ils n'ont pas un ghetto. Signé : *A. card. Barberini.*

10. Rome. *6 septembre 1659.* — Circulaire de l'Inquisition ordonnant aux évêques de faire loger et recevoir les Israélites dans les auberges publiques, lorsqu'ils voyagent ; de leur accorder dix jours de séjour pour les foires, et trois autres jours s'il fait mauvais temps.

11. Gênes. *1659.* — Concordat de la République de Gênes avec

les Juifs, en 13 articles. Port franc. Sauf-conduit. Faculté de s'établir dans la ville. La plupart des dispositions furent renouvelées et reproduites dans le concordat de 1751 [1].

12. Rome. *15 décembre 1675.* — Décret de l'Inquisition ordonnant d'écrire à l'évêque de Fermo de ne pas molester les Israélites qui sont autorisés par l'Inquisiteur à passer dans la ville, ou à y séjourner à l'occasion des foires. De même l'inquisiteur doit reconnaître les permissions que l'archevêque accorde. (Latin.)

13. Rome. *31 mai 1691.* — L'Inquisition fait écrire à l'évêque d'Imola, au vicaire capitulaire de Ferrare et aux inquisiteurs de Faenza et de Ferrare que les ordinaires comme les inquisiteurs ont le pouvoir d'autoriser les Israélites à aller aux foires et à voyager. (Latin.)

14. Mantoue. *24 septembre 1699.* — Benoît Horsa, Israélite de Mantoue, demande à se faire chrétien, et offre ses quatre enfants et sa femme. — L'Inquisition romaine décide que la femme et les enfants étant majeurs doivent être laissés entièrement libres.

15. Rome. *6 septembre 1702.* — Arrêt de l'Inquisition romaine qui fait rendre à Grazia, veuve de Joseph d'Anticoli, ses cinq enfants, que leur oncle Jean-Baptiste de Paulis, néophyte, offrait pour les baptiser et élever chrétiennement.

16. Rome. *14 décembre 1718.* — Sur la demande des communautés juives de l'Etat pontifical, l'Inquisition de Rome autorise les Israélites à se rendre d'une foire à l'autre lorsqu'elles se suivent immédiatement. Les inquisiteurs particuliers pourront accorder la permission pour les cas fortuits, et qui ne souffrent pas de retard. (Latin.)

17. Livourne. *14 octobre 1722.* — Joseph Mornini et Fine sa femme obtiennent de l'Inquisition romaine un indult leur permettant d'appeler Salina, médecin israélite. (Latin.)

18. Livourne. *2 juin 1725.* — Charles Richara résidant à Livourne obtient la permission d'employer Salina, médecin juif. (Latin.)

19. Rome. *28 avril 1728.* — Les cardinaux décident d'écrire aux cardinaux évêques de Velletri, de Tusculum, et de Palestine,

[1] Voyez ci-après, n° 46.

et aux évêques de Tivoli et de Ferentino, pour qu'ils ne permettent pas aux Israélites de passer la nuit dans leur diocèse sans l'autorisation de la S. Congrégation. (Latin.)

20. Rome. *18 janvier 1732.* — Stella Bondi, juive de Rome, annonce l'intention de se faire baptiser, et offre ses cinq enfants, dont trois ont l'âge de raison. Cette femme n'ayant pas persévéré dans sa résolution, l'Inquisition romaine fait mettre en liberté les trois enfants qui ont l'âge du discernement, et ordonne de baptiser deux filles qui n'ont pas sept ans Longue enquête et discussion (En italien). Votum de deux théologiens. (Latin.)

21. Rome. *2 septembre 1732.* — Billet de l'assesseur du Saint-Office adressant aux cardinaux la minute d'un projet d'édit sur divers abus qui se sont introduits parmi les Israélites ; lequel projet d'ordonnance a été composé par le cardinal Pétra, suivant la commission que le Saint-Office lui en avait donnée.

22. Rome. *2 septembre 1732.* — Projet d'ordonnance rédigé par le cardinal Pétra ; l'auteur a puisé dans les bulles des papes, dans les décrets du Saint-Office, dans les édits du cardinal vicaire *pro tempore*. Ce projet se compose d'un grand nombre d'articles. (En italien.)

a) Talmud. Le cardinal Pétra résume les dispositions exprimées dans les bulles d'Innocent IV, de Clément IV, de Jean XXII, de Paul IV, de Grégoire XIII, et autres.

b) Entrée et transport des livres, avec l'agrément des ordinaires et des inquisiteurs.

c) Défense de faire et d'enseigner des procédés superstitieux et des enchantements pour la découverte des choses occultes et futures, surtout pour le jeu et la loterie, et autres superstitions semblables, sous peine de cent écus d'amende et des galères à vie.

d) L'Inquisition romaine se réserve à elle seule d'autoriser les pierres et les inscriptions tumulaires, conformément à l'ordonnance du Saint-Office du 8 octobre 1625.

e) Défense d'employer un rite public pour les obsèques, tant à l'intérieur du ghetto qu'en dehors ; torches, luminaire, pompe funèbre, chant des psaumes. Tout exercice de culte public étant prohibé, il n'est pas permis de transporter l'arche d'une maison à l'autre (Décision du Saint-Office pour Pise, 21 décembre 1600.)

f) L'Inquisition se réserve le pouvoir d'autoriser l'établissement de nouvelles synagogues. Ces temples devront toujours être établis dans l'intérieur du ghetto ; jamais dehors.

g) Prédication que l'on doit faire aux Israélites chaque semaine.

Le prédicateur doit exposer la Sainte Ecriture de l'Ancien-Testament, Moïse, les prophètes, etc. Les rabbins, les Israélites de qualité, les femmes, les jeunes filles et les jeunes gens ne peuvent se dispenser d'assister aux prédications susdites.

h) Le recensement des Israélites doit être fait par les deux premiers rabbins du ghetto, qui inscriront le nom, le prénom et l'habitation des Israélites des deux sexes, le jour, le mois et l'année de leur naissance (Cette disposition semble nouvelle, car le cardinal Petra n'allègue pas d'ordonnance antérieure).

i) Il est absolument défendu aux Israélites d'aller à la maison des catéchumènes ou au monastère de l'Annonciation, ou d'en approcher, sous peine de 300 écus d'amende et autres peines.

j) Défense de distribuer, donner ou vendre aux chrétiens les viandes de toute sorte que les Israélites font tuer, spécialement avec les formalités superstitieuses qu'ils emploient (Bulle de Paul IV. Edit du cardinal Rusticucci du 13 août 1592).

k) Défense de distribuer, donner ou vendre aux chrétiens le pain azyme, sous peine de 50 écus d'amende soit pour les Israélites soit pour les chrétiens (Bulle de Clément VIII, du 6 octobre 1604. Décision du Saint-Office du 8 juillet 1615. Edit du cardinal-vicaire de Carpegna, du 2 avril 1708).

l) Défense de vendre aux chrétiens du fromage et autres laitages (Ordonnance du vice-gérant du 20 mai 1566.)

m) Les Israélites ne peuvent acheter ou conserver les calices, et autres objets sacrés affectés au culte chrétien, tels que statues, tableaux, sculptures.

n) Il est défendu aux Israélites d'employer des sages-femmes et des nourrices chrétiennes, pour éviter le danger que les enfants soient baptisés contre la volonté de leurs parents (Bulles d'Innocent IV, de Nicolas V, de Paul IV, de Grégoire XIII. Décrétale *Etsi*, et *Ad hæc*, de Judæis. Décisions du Saint-Office, du 8 octobre 1597, 23 juillet 1628, 8 novembre 1695).

o) Défense aux Israélites d'avoir des domestiques ou des servantes chrétiennes même momentanément et de temps en temps, pour nettoyer le ghetto, allumer le feu, laver le linge et toute autre œuvre servile (Troisième concile de Latran ; canon 2. Troisième concile de Tolède, canon 2 et 4, canon 66. Premier concile de Mâcon, canon 16. Bulle de Paul IV. Déclaration de S. Pie V du 11 janvier 1572. Edit du Vicariat du 15 juillet 1566, 20 mai 1568).

p) Défense aux Israélites de jouer, manger, boire et d'avoir toute conversation familière avec les chrétiens dans les rues, palais, maisons, vignes, auberges, cabarets et ailleurs (Con-

cile d'Elvire, canon 80. Concile de Laodicée, canon 39. Concile d'Agde, canon 40. Troisième Concile d'Orléans, canon 12. Edit du cardinal Rusticucci, du 13 août 1592).

q) Défense de travailler les jours de fêtes chrétiennes, si ce n'est les portes fermées, jamais hors du ghetto (Concile de Tolède, canon 9. Bulle de Paul IV. Edit du cardinal de Carpegna du 2 avril 1708, dans le bullaire de Clément XI, p. 320).

r) Défense aux Israélites de monter en voiture, soit dans les villes, soit hors des villes, sous peine de cent écus d'amende, de prison et d'autres peines discrétionnaires (Edit du cardinal Savelli du 2 juillet 1583).

s) Que nul Israélite, ou chrétien ne puisse servir de cocher aux Israélites, sous peine de 50 écus d'amende, et de trois coups de corde ; défense aux chrétiens sous la même peine de prêter, donner, faire accommoder des voitures ou des coches à un Israélite quelconque, et encore moins de les conduire avec soi en voiture ou en coche (Edit du cardinal Rusticucci du 16 octobre 1588).

t) Que nul Israélite ne puisse passer la nuit hors du ghetto, ou en sortir avant le jour, ou rentrer plus tard que deux heures de nuit, sous peine de 50 écus d'amende, de trois coups de corde pour les hommes et du bâton pour les femmes (Sommaire des édits du tribunal du vicariat, p. 45, § 4).

u) Que nul Israélite ne puisse habiter hors du ghetto, dans les villages, terres et châteaux, même sous prétexte de changer d'air, sauf la permission du cardinal-vicaire dans Rome et dans son district ; ailleurs, il faut la permission des ordinaires et des inquisiteurs (Edit du cardinal Rusticucci du 24 mai 1599).

v) Les Israélites ne doivent pas voyager, pour assister aux fêtes, sous peine de fermeture des synagogues et de confiscation de tout ce qu'ils possèdent à Rome et dans l'Etat pontifical (Clément VIII, constitution *Ex apostolico*, § 5. Edit du cardinal Rusticucci du 24 mai 1599).

x) Les Israélites qui ont obtenu la permission d'aller aux foires doivent partir immédiatement après la clôture de ces foires, sans s'arrêter un seul jour.

y) Défense aux Israélites d'entrer dans les parloirs des religieuses, conservatoires, églises, chapelles, hôpitaux de femmes (Ordre du cardinal Savelli du 20 mai 1566).

z) Il n'est pas convenable et il ne faut pas permettre que les Israélites et même les rabbins portent un habit semblable à celui des ecclésiastiques, ni le petit collet qu'ils ont pris arbitrairement. Ils ne peuvent porter que l'habit séculier avec un grand collet, à découvert, et non le petit collet à la française. Révo-

cation de toutes les autorisations et permissions données jusqu'à ce jour.

23. Rome. *1752.* — Annexe au projet d'ordonnance du cardinal Pétra. Réflexions sur les dispositions à prendre pour que les Israélites assistent aux instructions qu'on leur fait. La bulle de Grégoire XIII ordonne que le tiers du ghetto assiste aux instructions, hommes et femmes au dessus de douze ans. Actuellement le nombre dépasse douze mille. Le tiers serait de 3,300 personnes. Le local n'en peut contenir que trois cents. On propose de nommer deux prédicateurs et de faire les instructions dans l'église de la Trinita de' Pellegrini (En italien).

24. — Additions que l'on propose de faire à l'ordonnance, — que les Israélites ne puissent pas tenir des boutiques, des magasins et des remises hors du ghetto, sauf permission du cardinal-vicaire, ni y passer la nuit, ni y tenir des conversations avec les chrétiens, ni avec d'autres Israélites, — que les rabbins doivent tenir l'ordonnance affichée dans leurs écoles.

25. Rome. 7 *juillet 1754.* — Deux articles de l'ordonnance de 1733 ont donné lieu à différents doutes ; les ordinaires des lieux et les inquisiteurs ont consulté le Saint-Office sur les questions suivantes : 1° Les Israélites ont-ils quelque rite superstitieux en égorgeant les animaux, ou en confectionnant le fromage et les autres sortes de laitage ? 2° Est-il licite pour les chrétiens de manger la viande tuée par les Israélites, et de faire usage de leur laitage ? 3° Ce que disent les Israélites est-il fondé, savoir, qu'il ne leur est pas permis de manger les parties postérieures des animaux.

Le P. Besozzi et le P. Virgulti ont écrit sur les questions susdites.

Treize consulteurs de l'Inquisition ont répondu affirmativement à la première question. Sur la seconde, ils ont dit que, en soi et intrinsèquement, il n'est pas illicite de manger la viande et le laitage des Israélites. Sur la troisième question, ils ont été d'avis que ce que disent les Israélites au sujet des parties postérieures n'est pas fondé.

Mémoire latin du P. Besozzi, abbé de Sainte-Croix de Jérusalem, consulteur de l'Inquisition, sur les questions exprimées plus haut. Thalmudistes et Caraïtes. — Diplôme que les rabbins donnent aux bouchers, après examen. Forme des couteaux. Manière de juguler les animaux. — Confection du fromage.

Mémoire italien du P. Lorenzo Filippo Virgulti, dominicain,

prédicateur des Israélites de Rome sur les mêmes questions. Rites que les Israélites observent pour tuer les animaux. *Isaidrh, Scihyà, Derasà, Caladà, Hagramà.* — Le couteau doit être sans pointe, mais parfaitement aiguisé. — Lait, fromage et beurre des Israélites.

26. Bologne pour Cento. *1755.* — Les Israélites de Cento, diocèse de Bologne, sollicitèrent l'adoucissement de diverses dispositions de l'édit général de 1733. Le cardinal Lambertini, archevêque de Bologne (plus tard Benoît XIV), transmit la demande à l'Inquisition de Rome. L'Inquisition autorise Lambertini à permettre aux Israélites de ne pas porter de signes lorsqu'ils voyagent. — On permet par pure tolérance que les Israélites vendent aux chrétiens les parties de viande que leur rite leur défend de manger. On permet aux Israélites de faire laver leur linge par des femmes chrétiennes ; mais ce linge devra être pris et rendu au ghetto par des portefaix (*facchini*) que l'archevêque désignera et patentera. Les blanchisseuses ne peuvent entrer dans les maisons des Juifs. — Permission d'avoir des boutiques et des magasins hors du ghetto. — Exemples de semblables permissions pour Ferrare.

27. Rome. *21 juillet 1755.* — Expertise de l'architecte Tomaso de Marchis, à la demande de la communauté des Israélites de Rome, à l'effet de constater que les écoles du ghetto ont besoin d'agrandissement. — Plan de ces écoles, Catalane, etc.

28. Rome. *29 juillet 1755.* — Gratia Tita Coen, Israélite de Ferrare, représente que de graves affaires l'obligent à se rendre à Ancône, à Sinigallia, à Bologne et dans d'autres villes d'Italie pour son commerce. Mais comme le dernier ban de l'Inquisition (art. 20 et 21) prescrit que les Israélites doivent porter le signe même en voyage, le recourant demande la permission de voyager sans ce signe, afin d'éviter les insultes. — Les cardinaux de l'Inquisition romaine décident d'écrire aux évêques et aux inquisiteurs de permettre aux Israélites de ne pas porter le signe en temps de voyage. — Le pape Clément XII confirme la décision. (Latin.)

29. Rome. *4 août 1755.* — Décision de l'Inquisition, qui, en refusant de laisser rétablir la synagogue du Ghetarello, à la porte Leone, autorise l'agrandissement de celle du ghetto. (Latin.)

30. Rome. *24 août 1755.* — Autre décret de l'Inquisition sur la même question (Latin). Autres décrets, 26 novembre 1738, 23 juillet et 23 septembre 1739. (Latin.)

31. Ferrare. *1735.* — Les Israélites de Ferrare ont toujours observé l'usage de ne pas approcher de la maison des catéchumènes lorsqu'il s'y trouve quelqu'un ; mais, s'il n'y a absolument aucun néophyte, ils traversent librement les rues adjacentes qui forment le plus beau quartier de la ville.

L'article 16 de l'édit général concernant le port du signe de couleur jaune doit être modifié pour Ferrare. Un rescrit du 2 mars 1730 porte que les enfants n'y sont obligés qu'à treize ans; les femmes ne doivent le prendre que si elles sortent du ghetto ; elles le portent non sur la tête mais d'un côté du tablier. Les étrangers en sont exemptés les quatre premiers jours de leur arrivée à Ferrare, conformément au statut municipal, rubrique 64, livre 7. Enfin, les Israélites de Ferrare ont été autorisés plusieurs fois à quitter le signe lorsqu'ils sont en voyage.

Le ghetto de Ferrare a deux boutiques, mais elles forment une seule boucherie. Une est réservée aux Israélites ; dans l'autre on vend aux chrétiens. La famille Pamphili possède le monopole de la boucherie. Comme les Israélites n'usent pas de certaines viandes, elles sont vendues dans la boucherie des chrétiens. Cette tolérance fut approuvée par l'Inquisition de Rome en 1722 et dernièrement en 1733. Cette boutique est si évidemment utile au public que les consuls de Ferrare, d'accord avec le cardinal légat, ont prétendu obliger le boucher israélite d'avoir toujours de la viande pour les chrétiens.

Le Pape a autorisé les Israélites de Ferrare à retenir des magasins, boutiques écuries et remises hors du ghetto.

Les Israélites n'ont jamais employé des nourrices chrétiennes ; on ne peut en dire de même des sages-femmes. Comme le ghetto de Ferrare n'en a aucune, les cardinaux-archevêques ont permis charitablement d'appeler ces femmes en cas de besoin.

Ils se gardent de prendre des domestiques ou des servantes chrétiennes ; mais ils ont coutume de donner par adjudication le nettoyage du ghetto à un chrétien qui possède des charrettes de grandeur suffisante.

L'édit général défend aux médecins et chirurgiens chrétiens de soigner les Israélites; malgré cela, les cardinaux-archevêques de Ferrare l'ont constamment toléré et permis.

32. Livourne. *11 mars 1740.* — Les cardinaux enfermés au conclave donnent permission à Zenobio Griselli, de Livourne, d'employer pour lui-même et pour toute sa famille Aron Uziel, médecin juif. (Latin.)

33. Rome. 7 *décembre 1741.* — Enfant israélite baptisé furtive-

ment par Jean Armani, chrétien, de Livourne, lequel, étant allé au ghetto pour prendre ses habits, et n'ayant trouvé dans la maison personne d'autre que cet enfant de trois ans, nommé Abramuccio, le baptisa. Mémoires de deux théologiens. (En italien.)

34. Rome. *22 juin 1743.* — Sur la demande de la population de Tolentino, l'Inquisition romaine permet aux Israélites de demeurer dans les villes trois jours après la clôture des foires. (Latin.)

35. Carpentras. *10 juillet 1743.* — Disposition des cardinaux de l'Inquisition romaine et du pape Benoît XIV concernant la synagogue de Carpentras, que les Juifs avaient reconstruite plus haute que la chapelle des pénitents blancs — 11 septembre 1743 — 25 janvier 1744 — 30 décembre 1744 — 21 avril 1745 — 30 juin 1745 — 11 juillet 1745. (Latin.)

30 juillet 1746. Instruction adressée au recteur du Comtat Venaissin par l'ordre de Benoît XIV. (Italien.)

36. Ferrare. *1744.* — Plaidoirie (en italien) de l'avocat romain Philippe Moscatelli pour la famille israélite Vita Rossi, de Ferrare, afin d'obtenir l'autorisation de rétablir une porte particulière que l'Inquisition avait fait fermer. La Chambre apostolique avait cédé cette maison aux Rossi à titre de bail emphytéotique perpétuel. Plaidoirie latine dudit Philippe Moscatelli. Plan du ghetto de Ferrare.

37. Ferrare. *24 avril 1744.* — Articles du ban publié par Mgr Crispi, archevêque de Ferrare, lesquels ne peuvent être observés, ou sont opposés aux usages reçus. — Les Israélites ont depuis très longtemps l'usage que, parvenus au cimetière, qui est éloigné de la ville, ils allument des cierges, et récitent les psaumes de *requiem* de David et d'autres prières.

38. Rome. *16 août 1746.* — Renouvellement de l'ordonnance de 1733. Extension des indults accordés aux Israélites de Ferrare à tous ceux de l'Etat romain et du Comtat Venaissin. — Sépulture. Voyages. Viande et laitage. Voitures. — Avis des consulteurs de l'Inquisition sur chaque article.

39. Ancône. *4 septembre 1748.* — Marc-Antoine Mainardi, prêtre, obtient la permission de se faire soigner par Raphaël Calef, chirurgien juif. (Latin).

40. Ancône. *29 janvier 1749.* — Le comte Pironi, d'Ancône, sollicite l'autorisation de se servir du médecin Anselme Marini, Israélite.

41. Avignon. *27 mars 1750.* — Doucette Carcassonne, mariée

depuis deux ans à Salomon Moïse, ne pouvant supporter l'opprobre attaché à la stérilité, simule la grossesse, se fait céder par une nourrice une enfant née quelques jours auparavant, et feint d'avoir accouché de cette fille. Dans l'enquête ouverte sur le fait, dix femmes israélites, qui avaient été appelées immédiatement après le prétendu accouchement, confessent ingénûment qu'elles n'y ont pas cru. Les sages-femmes et les médecins partagent ce sentiment. L'Inquisition romaine condamne Doucette à faire le tour de la ville avec un écriteau qui relate la fraude.

42. Rome. *9 juillet 1750.* — Agrandissement de la synagogue des Juifs allemands à Ferrare. (Latin.)

43. Modène. *1751.* — Leone Prospero Padova, Juif de Modène, demande la permission d'exercer la profession médicale, même parmi les chrétiens. Il a déjà obtenu l'autorisation du gouvernement. L'inquisition romaine accorde la permission avec quelques réserves (En italien).

44. Rome. *17 février 1751.* — Relation et consultation de l'assesseur de l'Inquisition sur les dispositions à prendre au sujet des Israélites pour les permissions d'aller aux foires et de demeurer hors du ghetto (En italien). A quelle époque les Israélites se sont-ils établis dans l'Etat pontifical ? Le ghetto n'existait pas pendant le moyen âge. Le plus ancien est du pontificat de Paul IV. (28 pages).

45. Pologne. *15 mai 1751.* — Au nom des évêques zélés de Pologne, divers abus sont signalés au Pape. On afferme aux Israélites les terres, les auberges, les fabriques de bière. Les ecclésiastiques eux-mêmes et quelques évêques donnent ce fâcheux exemple. Cet abus produit des conséquences déplorables pour la liberté personnelle des chrétiens à cause de la coutume du pays qui fait que la propriété du sol s'étend jusqu'aux personnes. Les évêques demandent au pape d'écrire une encyclique aux évêques, de prendre des mesures pour réprimer ces abus.

Mgr Lascari, évêque de Zenopolis, nonce à Varsovie, consulté sur cette instance, a envoyé des informations détaillées. Quoique quelques baux prescrivent d'employer des chrétiens comme régisseurs, la condition n'est pas observée. Les servantes chrétiennes oublient les prières de l'Eglise, et apprennent si bien les prières juives qu'elles les enseignent aux enfants. Les Israélites se sont multipliés extraordinairement dans toute la Pologne, sauf la province de Marzovia et de Lukuvia, où ils ne sont que difficilement tolérés. Il n'y a presque pas de village où l'on ne voie quel-

que famille israélite qui tient l'auberge. Les chrétiens ont abandonné des paroisses entières.

Le clergé séculier et régulier prêtent de l'argent à intérêt aux Juifs, sans d'autre garantie que les synagogues, qui sont d'ailleurs chargés de grandes dettes. L'usure de dix pour cent fait qu'on s'expose au danger de perdre le capital. Les grands imitent cet exemple, et la crainte de perdre leur argent fait qu'ils protègent les Israélites et les synagogues. Les Juifs ont accaparé la fabrication et la vente des liqueurs. Les cardinaux de l'Inquisition se rallient entièrement au sentiment du nonce sur les moyens à prendre. (En italien).

46. Gênes. *10, 17 et 18 novembre 1751* et *28 février et 22 mai 1752*. — Conventions de la République de Gênes avec les Israélites. Ils profiteront de la nouvelle loi sur port franc, et auront toutes garanties pour leurs personnes et leurs biens. Sauf-conduit pour les délits commis hors du territoire de la République. Ils pourront habiter dans tous les quartiers. Ils auront la faculté de s'habiller en noir, mais sans armes, et de commercer sur toutes sortes de marchandises à l'exception des armes. — La synagogue aura le droit d'asile. — Les rabbins jugeront les procès entre Israélites. — Les Israélites ne seront pas obligés d'assister aux prédications chrétiennes. — Défense d'importer des livres impies ou condamnés par le pape. (En italien).

Observations sur ce nouveau concordat. (En latin).

Information de l'Inquisiteur de Gênes, Alexandro Origoni, sur les récentes concessions que la République a faites aux Israélites. Les articles ont été approuvés par le jésuite Solari, théologien de la République, à l'insu de l'archevêque et de l'Inquisiteur. — L'autorisation de fabriquer toutes sortes de draps a indisposé le public, parce qu'elle est en opposition avec la loi fondamentale du magistrat de la soie, qui est l'âme de la population. On parle de soumettre la convention aux deux conseils supérieurs, pour la modifier. — On annonce l'arrivée de deux familles juives de Londres. (Italien).

47. Rome. *16 décembre 1751*. — Perla, femme de l'Israélite Salomon Narni, est nommée par testament de son mari tutrice de ses enfants, avec l'assistance de trois co-tuteurs, Samuel Castelnovi, Moïse de Serti et Moïse de Veroli. En apprenant la mort de Salomon, ses frères et ses neveux, qui tous s'étaient faits chrétiens, ainsi que tous les consanguins de Perla, demandèrent la tutelle et la permission de faire baptiser les enfants. Les frères et neveux se nommaient : Joseph Ercolano, François Coscia, Mar-

guerite Aquaviva, Marie-Anne de Rossi ; et Julienne Falconieri, mère de Salomon Narni, et aïeule des enfants. — Débat contradictoire devant l'Inquisition romaine. Plaidoiries des avocats : Jean-Baptiste Riganti, Carlo Luti, Gaspar Battaglia (en faveur de Perla).

48. Modène. *17 janvier 1754.* — François Sassoli, néophyte de Modène, après son baptême, s'est remarié avec une chrétienne. Les Israélites lui demandent instamment l'acte de répudiation à l'égard de sa première femme, juive, afin qu'elle puisse prendre un autre mari. L'Inquisition refuse, conformément à la constitution de Benoît XIV : *Apostolici ministerii* (tome II du bullaire, num. 38). Votum du P. Bianchi. (Latin).

49. Reggio. *1754.* — Judith, femme juive de Reggio, après avoir déclaré qu'elle voulait se faire chrétienne avec tous ses enfants, change de sentiment. L'Inquisition romaine délibère pour voir s'il y a lieu de rendre ceux des enfants qui sont en bas âge.

50. Avignon. *22 août 1754.* — Roussa Lea de Milliaud, veuve et juive, baptise secrètement une enfant de trois ans, Bellona, fille de Salomon Gard. Roussa, qui a exprimé plusieurs fois l'intention d'être baptisée, entre dans la communauté des sœurs tertiaires de S. Dominique. L'inquisiteur d'Avignon fait une enquête. Aucun témoin oculaire. Roussa Lea affirme qu'elle a suivi le rite de l'Eglise catholique en conférant le baptême. — Quatre communautés juives du Comtat demandent que cette femme soit punie. L'Inquisition de Rome examine la question. Votum du P. Besozzi, abbé de Sainte-Croix de Jérusalem, à Rome, consulteur du Saint-Office. (Latin).

51. Rome. *6 mai 1756.* — L'Inquisition romaine autorise l'agrandissement de la synagogue Cases de Mantoue, conformément au plan qui a été présenté. — Enseignement des canonistes sur l'agrandissement des synagogues. — Plan de la synagogue de Mantoue. — La ville possédait jadis neuf synagogues ; il n'en existe plus que six (italien). La synagogue Cases avait été établie pour la famille de ce nom. Les descendants dépassaient le chiffre de trois cents.

52. Ancône. *1er février 1758.* — Félix Coen, du ghetto d'Ancône, s'étant marié, les Israélites ont fait imprimer quelques sonnets, 24 énigmes, 24 éloges nommés *Girim*, et autres réjouissances. Ils sont dénoncés pour ce fait. L'Inquisition romaine ordonne un procès. Après une longue enquête, elle confisque et supprime les imprimés, et punit sévèrement le vicaire inquisiteur

de Sinigallia qui a autorisé l'impression de quelques-uns de ces sonnets.

53. Rome. *29 avril 1758.* — Agostino Formica, chrétien, allant travailler chez un tailleur israélite, nommé Pellegrino, qui habitait près de la porte du ghetto du côté de la Regola, vit une enfant de trois ans qui lui fit beaucoup de caresses. Il résolut de la baptiser, et le fit en réalité, mais en secret, et sans témoin. Enquête. L'Inquisition romaine examine si le baptême en question est valide. Votum de deux qualificateurs : Joseph Assemani et Lorenzo Ganganelli (le futur pape Clément XIV). Extraits des théologiens sur la validité ou nullité du baptême conféré avec la main trempée dans l'eau. (Latin).

54. Pologne. *17 mars 1762.* — Histoire de Joseph Frenk, prédicateur du christianisme parmi les Juifs de Pologne et de Turquie. Nouveau Messie. Erreurs qu'il mêlait à ses explications. L'Inquisition romaine recommande de le surveiller, ainsi que ses douze principaux disciples, qui étaient comme ses apôtres. (Italien.) Pièce fort intéressante pour l'histoire.

55. Ferrare. *29 novembre 1763.* — Samuel Scandiani, Israélite de Ferrare, offre dix sequins à Jean-Baptiste Torcolgialdi, néophyte appartenant jadis audit ghetto de Ferrare, pour qu'il se rende au ghetto de Rovigo, afin de consigner l'acte de répudiation à Consola Scandiani, qu'il avait épousée peu de temps avant, à l'époque où il habitait encore le ghetto de Ferrare. L'archevêque de Ferrare fait une enquête, et condamne la communauté juive à cent écus d'amende, conformément à la bulle de Benoît XIV *Apostolici ministerii.* La communauté israélite fait appel à l'Inquisition de Rome. Celle-ci révoque l'amende, parce qu'il a été prouvé que les Massari de la communauté, qui étaient alors Alessandro Rossi et Moyse Annau, n'avaient pas trempé dans l'affaire. (Longue relation et discussion en italien.)

56. Carpentras. *9 février 1764.* — Aïn de Cavaillon, Israélite de Carpentras, baptisé secrètement Semé, fils du rabbin Elie Crémieu. Pour extorquer de l'argent aux Israélites riches, il les menace de baptiser leurs enfants ou de les dénoncer à l'inquisiteur comme s'il avait réellement conféré le baptême. Les quatre communautés du Comtat portent plainte à l'Inquisition de Rome, qui condamne Aïn et autres vagabonds à l'exil de tout le Comtat. Enquête et discussion. (Italien).

Perugini.

NOTES ET MÉLANGES

ÉTUDES TALMUDIQUES

I

Dans son dictionnaire, M. Lévy traduit les mots דורשי רשומות par « les exégètes des Saintes-Ecritures »[1]. Mais il est hors de doute, comme le prouve la comparaison de tous les textes, que ces mots désignent les *allégoristes*, d'après lesquels, les mots de la Bible, à côté du sens purement littéral דברים כמשמען cachent un sens figuré רשם.

La *Mechilta*[2] cite les דורשי רשומות cinq fois : וילכו שלשת ימים במדבר ולא מצאו מים, דורשי רשומות אמרו לא מצאו דברי תורה שנמשלו למים. *Ils marchèrent trois jours dans le désert et ne trouvèrent pas d'eau* (Ex. XV, 22). Les *allégoristes* disent : Ils ne trouvèrent pas les paroles de la Loi qui sont comparées à de l'eau. » (Ch. I; cf. *Baba Kamma* 82 *a*)

ויורהו ה' עץ דורשי רשומות אמרו הראהו דברי תורה שנמשלו לעץ. « *L'Eternel lui montra un arbre* (Ex. XV, 25). Les *allégoristes* disent : Il lui montra les paroles de la Loi, qui sont comparées à un arbre » (ch. I).

ויאמרו איש אל אחיו מן הוא דורשי רשומות אמרו ישראל קראוה מן. « *Ils se dirent l'un à l'autre : Qu'est-ce ?* (Ex. XVI, 15). Les *allégoristes* disent : Les Israélites appelèrent (cette substance) manne » (ch. III).

וילקטו אתו בבקר בבקר דורשי רשומות אמרו מכאן שהיה במן בזריזות אפיך תאכל לחם. « *Ils le cueillirent tous les matins* (Ex. XVI,

[1] *Neuhebraïsches Wörterbuch*, I, p. 429.
[2] Sect. *Beschallah*, *massechta Vaiassa*.

21) : Les *allégoristes* disent : De là il est prouvé que pour la manne aussi il fallait « *manger son pain à la sueur de son front* » (ch. IV).

ויקראו בני ישראל את שמו מן, דורשי רשומות אמרו בית ישראל קראו את שמו מן. « *Les enfants d'Israël lui donnèrent le nom de manne* (Ex. XVI, 31). Les *allégoristes* disent : La maison d'Israël lui donna le nom de manne (ch. V).

Le *Siphré* (sect. *Ekeb*) donne ce passage : דורשי רשומות אמרו רצונך שתכיר מי שאמר והיה העולם למוד הגדה וכו'. « Les *allégoristes* ont dit : Si tu veux connaître Celui qui par sa parole a créé le monde, étudie la *hagada* (l'interprétation allégorique).

On peut ajouter enfin les deux textes suivants :

דורשי רשומות אמרו והיו חייך תלואים לך מנגד זה התולה תפילין. « Les *allégoristes* ont dit : Il est écrit : Ta vie sera suspendue devant tes yeux (Deut. XXVIII, 66). Ces mots s'appliquent à celui qui suspend les Tephilin ». (*Berach.* 24 *a*).

דורשי רשומות אמרו ענה פסול היה לפיכך הביא פסול לעולם. « Les *allégoristes* ont dit : Anah (cf. Gen. XXXVI, 24) était impur, c'est pourquoi il a produit une impureté dans le monde » (*Pesah.* 54 *a*).

Ce sont là, pour le premier de ces textes, la leçon de l'Arouch, du ms. de Munich et d'autres ouvrages anciens, pour le second, celle de quelques mss. (cf. *Dikdouké Sofrim*, ad l.). Or il est à remarquer que dans nos éditions imprimées au lieu de דורשי רשומות on lit דורשי חמורות. Ces deux expressions sont employées indifféremment l'une pour l'autre. C'est qu'en effet elles signifient toutes deux « les allégoristes ». De la même façon les mots דורש כמין חומר sont synonymes de דורש כמין משל qui signifie « expliquer comme une parabole ».

חמשה דברים היה ר' יוחנן בן זכאי אומרן כמין חומר מפני מה גלו ישראל לבבל וכו' בלוחות הראשונות והלוחות מעשה אלהים ובשניות והלוחות מעשה משה וכו' משלו משל וכו'.

« R. Iohanan b. Zaccaï disait cinq choses comme *explication figurée :* Pourquoi Israël a-t-il été exilé en Babylonie ? etc. Pour les premières tables de la Loi, la Bible dit qu'elles étaient l'œuvre de Dieu, pour les secondes, l'œuvre de Moïse, etc. On cite cette parabole etc. [1]. (*Tossephta Baba Kamma* VI).

על משענתו על בוריו זה אחד מג' דברים שהיה ר' ישמעאל יושב ודורש כמין משל כיוצא בו אם זרחה השמש עליו וכו'.

« La Bible dit : *S'il peut marcher avec son appui.* (Ex. XXII, 19). Appui veut dire ici santé. C'est là une des trois *explications*

[1] Cf. *Sota*, 15 *a*, *Kiddouschîn*, 22 *b*.. *Houllin*, 134 *b*.

figurées que donnait R. Ismaël. De même la Bible dit : *Si le soleil luit sur lui.* (Ex. XXIII, 2), etc. » (*Mechilta Mischpatim*, VI)[1].

Or nos éditions du Talmud donnent toujours pour ces deux passages כמין חומר et דורש חמורות[2].

La synonymie de ces expressions montre donc bien qu'elles signifient toutes « les allégoristes ».

Mais quelle est l'étymologie du mot חומרות, ou הומר, הומרות et המורות, comme le portent l'Arouch et d'anciens mss. ?

Ce mot était déjà obscur pour les anciens, qu'on voie seulement les tâtonnements et les incertitudes de l'Arouch. Raschi traduit ce mot par « pierre précieuse ». M. Lévy (*Neuhebräisches Wörterbuch* I, p. 478) donne l'étymologie suivante : « הומר probablement de l'arabe המיר belle gazelle, ceux dont l'exégèse est belle et agréable » (!) M. Brüll (*Jahrbuch* I, p. 181) le fait dériver de ἑρμηνεύω, ἁρμονία ou ὅμηρος[3].

Pour moi, je place הומר et המורות en regard de הֵמִיר, תְּמוּרָה de la Bible, et de טרפה במר דשחוטה du Talmud. Ces termes signifiant « échanger », הומר correspond parfaitement au grec ἀλληγορία. Or l' ἀλληγορία dit quelque chose de plus que le sens purement littéral ἄλλος et ἀγορέω) ; dans l'allégorie, on échange le sens littéral contre le sens figuré (רשם) et la désignation métaphorique y prédomine. On peut comparer à ce mot le verbe כנה qui signifie « donner à quelqu'un un surnom » et qui est employé dans le sens de « allégoriser ». Ainsi המכנה בעריות משתקין אותו בנזיפה (*Mischna Meguilla* IV). « Si quelqu'un explique les prescriptions relatives aux mariages prohibés, non pas littéralement, mais au figuré, on le force à se taire. »

Dans la *Tossephta* de *Meguilla* IV, (*ad finem*) on emploie ce verbe כנה comme synonyme de מתרגם כצורתו « expliquer figurément. »

כל המקראות הכתובין לגנאי מכנין אתם לשבח ר' יהודה אומר המתרגם פסוק כצורתו הרי זה בדאי והמוסיף עליו הרי זה מגדף.

« Tous les versets qui ont un sens défavorable, on les allégorise

[1] Dans j. *Ketoubot*, h. IV, et j. *Sanhedrîn*. VIII, h. VIII, on lit : תני ר' ישמאעל זה אחד מג' מקראות שנאמרו בתורה במשל et de même *Sifrê* כי תצא c. 237 : ר' ישמעל דורש מן התורה כמשל.

[2] Aussi M. Hamburger *Realencyclopädie*, II, *s*, *v. allégorie*, a-t-il été porté à dériver דורש חמורות du posttalmudique חומר qui signifie *matière* et à traduire cette expression par « exégètes qui s'en tiennent à la lettre » s'attachant à la matière. Or ces mots ont précisément le sens opposé.

[3] Je saisis cette occasion pour déclarer que je retire l'explication que j'ai donnée dans mes *Etymologischen Studien*, p. 106.

dans un sens favorable. R. Iehouda dit : Traduire les versets figurément est une sottise, y ajouter un blasphème [1].

Si tel est le sens des mots הומר et המורות, on comprendra facilement cette autre expression dont on a beaucoup parlé et qu'on a souvent mal comprise : ספרי המירם.

Voici les passages les plus importants qui contiennent ces mots :

אומרים צדוקים קובלין אנו עליכן פרושים שאתם אומרים כתבי הקודש מטמאין את הידים ספרי המירם אינן מטמאין את הידים א"ר יוחנן בן זכאי כתבי הקודש לפי חיבתן היא טומאתן ספרי המירם שאינן חביבין אין מטמאין את הידים.

« Les Sadducéens disent : Nous nous plaignons de ce que vous admettiez, vous Pharisiens, que les livres saints souillent les mains, tandis que les *Sifré hamiram* ne les rendent pas impures. R. Iohanan b. Zaccaï dit : Les livres saints souillent à cause de leur importance, les *Siphré hamiram* ne rendent pas les mains impures, parce qu'ils ne sont pas en faveur ». (*Mischna Iadaïm* IV, 6).

אמר להן ר' יוחנן בן זכאי כתבי הקדש חיבתן טומאתן שלא יעשה אותו שטיחין לבהמה.

« R. Iohanan b. Zaccaï leur dit : Les écrits saints, c'est leur importance qui fait qu'ils rendent impurs, c'est pour qu'on ne les laisse pas traîner devant les animaux ». (*Tossephta Iadaïm*) [2].

אלו שאין להם חלק לעולם הבא ר' עקיבה אומר אף הקורא בספרים החיצונים כגון ספרי בן סירא וספרי בן לענה אבל ספרי המירם וכל ספרים שנכתבו מכאן ואילך הקורא בהן כקורא באגרת.

« Voici ceux qui n'auront pas part à la vie future... R. Akiba ajoute : Celui qui lit dans les livres apocryphes, comme les livres de Ben Sira, et les livres de Ben Lanah ; mais pour les Sifré Hamiram et tous les livres écrits depuis *cette époque*, celui qui les lit, lit pour ainsi dire des lettres » (j. *Sanh*, X, 28 *a*).

יהיו לרצון אמרי פי שיגשו ויתקקו לדורות ואל יהיו קורין בהן כקורין

[1] Cf. *Kiddouschîn*, 49 *a*. L'expression insuffisamment expliquée jusqu'ici de לשון הבאי dans דברה תורה לשון הבאי (*Houllin* 9 *b*.) « la Torâh, les prophètes et les sages postérieurs se sont servis d'une façon hyperbolique de s'exprimer », vient de הבבאי du syriaque הבבא, fleur (semblable à אבא et à אביב). Payne Smith, *Thesaurus syriacus*, cite d'Ephrêm le Syrien, II, p. 532, le passage suivant : זאבא מהבב טב מן קושטא. « le mensonge est plus florissant que la vérité » « Laschôn Habaï » correspond donc exactement au « floridum dicendi genus » de Quintilien et aux « flosculi orationis » de Cicéron. נדרי הבאי sont des vœux, qu'il ne faut pas prendre au mot, dont il ne faut pas trop serrer le texte, parce que ce ne sont que des manières de parler hyperboliques. P. ex. quelqu'un raconte qu'il a vu autant d'hommes qu'il y en avait lors de la sortie des enfants d'Israël d'Egypte, etc. (*Nedarîm*, 24 *b*. Cf. R. Ascher sur ce passage).

[2] Dans le ms. de Vienne au lieu de כתבי הקדש, il y a ספרי המורים.

בספרי המירם אלא יהיו קורין בהן והוגין ונוטלין שכר עליהם כנגדים זאהלות.

« ... Et qu'on ne les lise pas comme les *Sifré hamiram*, mais qu'on les lise, qu'on les médite et on recevra une récompense pour cette étude, comme pour celle des lois relatives aux impuretés ». (*Ialkout*, psaumes, § 613 et 678 du Midrasch.)

Ces passages montrent que les *Siphré hamiram* n'étaient pas interdits, mais qu'ils ne jouissaient pas de la faveur des piétistes (אינן חביבין), et que leur lecture était mise au même rang que la lecture de lettres ou autres écrits indifférents [1].

Le sens de ce mot a encore singulièrement embarrassé les anciens interprètes. R. Haï paraît y voir Homère. Cette opinion a été adoptée par Mousafia, de Lara, et plus récemment par M. J. Derenbourg (*Essai sur l'histoire de la Palestine*, p. 133). L'Arouch y voit des écrits hérétiques ou même un nom d'animal. M. Lévy [2] dit : « Merom, Meron, nom d'un hérétique qui a fait des écrits semblables à ceux de Ben Lana et de Ben Sira ; la racine du mot étant מר, le sens en est « désobéissance, amertume [3] ». Selon M. Grætz [4], « המירם est certainement une faute d'impression ». Or, l'Arouch et les textes anciens ont bien exactement cette leçon. M. Grætz rejette avec raison l'hypothèse qui voit dans ce mot Homère ; en revanche, il veut trouver dans les ספרי המירם le mot grec ἡμερησία βιβλία, qui signifie « chroniques ». Ce seraient les chroniques des rois d'Israël qu'on pouvait laisser circuler librement [5].

M. Joël accepte cette explication [6]. Mais est-il vraisemblable que R. Iohanan b. Zaccaï et R. Akiba aient employé ce mot étranger, incompréhensible pour la plupart des auditeurs ou des lecteurs, surtout dans des questions halachiques, qui devaient être aussi claires que possible ? En outre, les Sifré Hamiram sont toujours mis en regard des כתבי קדש, « livres saints », et cités comme une classe d'écrits se rapportant à l'Écriture sainte,

[1] Dans *Houllin* 60 *b*. il est vrai, il est dit : אמר ר' שמעון בן לקיש הרבה מקראות יש שראוין להשרף כספרי מרום והן הן גופי תורה וכו'. (L'Arouch *éd. pr.* lit מרון, מרום, dans les autres éditions ces mots manquent). « R. Simon b. Lakisch dit : il y a beaucoup de versets qui mériteraient d'*être brûlés comme les Sifré Marom* quoiqu'ils fassent partie essentielle de la Loi... » Mais ce texte n'est pas sûr, car les mss. de Munich et de Hambourg, l'*En Iakob*, éd. Amsterdam, lisent כספרי מינין « comme les livres des hérétiques » auxquels convient bien l'expression « ils méritent d'être brûlés ». Les leçons donnent tantôt (Arouch) המורים, המירם, et המירם, tantôt le mot plus moderne et arbitraire הומרוס.

[2] *Neuheb. Wörterbuch*, I, p. 476 et II, p. 424.

[3] לענה signifie également absinthe (amertume) et סירא épines.

[4] *Monatsschrift*, 1868, p. 138-140.

[5] Cf. Grætz, *Kohelet*, p. 160.

[6] *Bliche in die Relionsgeschichte*. p. 75.

n'ayant pas, il est vrai, un caractère sacré, mais pouvant cependant, par mégarde, être confondus facilement avec les écrits sacrés. Tout cela peut-il convenir à des mémoires historiques d'une époque très récente qui, même s'ils avaient existé, n'auraient pu être lus comme une « lettre inoffensive », sans la permission explicite de R. Akiba ?

C'est pourquoi je prends המורים ou ספרי המירם pour les *écrits des allégoristes*, qui interprétaient les Écritures sacrées dans un sens allégorique, par exemple les écrits de *Philon*, contemporain de R. Iohanan ben Zaccaï, et ceux d'autres hellénistes qui, prenant la Bible pour texte et en étant des commentaires perpétuels, étaient regardés par beaucoup de personnes comme équivalents aux כתבי קדש « livres saints ».

Reprenons les passages que nous avons cités, en nous servant du sens que nous avons donné à ce mot. Iohanan ben Zaccaï constate que ces écrits, chez la plupart des personnes, ne jouissaient cependant pas de la même faveur que les Saintes-Écritures ; R. Akiba leur assigne un rang intermédiaire entre les « Kitbè Kôdesch », « livres saints », et les ספרים החיצונים, « livres exclus » ; la lecture de ces derniers, qui se meuvent en dehors du cadre de la Bible, est interdite ; celle des écrits allégoriques, au contraire, quoiqu'ils n'aient pas non plus un caractère sacré, est inoffensive comme la lecture de lettres indifférentes [1].

Dans ces paroles de R. Akiba : « Mais pour les Sifré Hamiram et tous les livres écrits *depuis cette époque,* celui qui les lit, lit pour ainsi dire des lettres », les mots *depuis cette époque* ne signifient pas comme on l'a cru : « Depuis la clôture du Canon », mais ils se rapportent au temps où R. Akiba voulait définir le caractère des explications allégoriques de la Bible, parues depuis Philon, et de celles qui pouvaient se produire dans l'avenir. R. Akiba, le représentant sévère de l'explication littérale pour ce qui touche aux pratiques religieuses, voulait ainsi montrer ce qu'il pensait de l'exégèse figurée : pour la pratique, il faut maintenir le sens sévèrement littéral, mais il n'est pas nécessaire pour cela d'interdire la lecture des écrits allégoriques, car ce sont des

[1] ממרם, ממרן, ממרני, est employé depuis trois cents ans à peu près dans le sens de lettre de change, dans les « réponses » et autres écrits, principalement des Polonais. Kuntze, *Die Lehre von den Inhaberpapieren*, et Samuel Mayer, *Die Rechte der Israeliten,* II, p. 271, rapportent que, selon l'Estocq, *De indole et jure instrumenti Judaeis usitati cui Nomen « Mamre » est*, Koenigsberg 1755, ce mot tire son nom du fondateur de ces titres, R. Méir de Lublin (מהרם מלובלין). Mais c'est un terme postbiblique formé de תְּמִיר, תמורה, et la traduction littérale de lettre de change, comme le postérieur חִכּוּף, employé dans le sens de lettre de change. Löw, *Graphische Requisiten*, p. 87 et note 379, laisse le mot inexpliqué. L. Auerbach. *Das jüd.*

ouvrages inoffensifs, qui n'ont pas de caractère sacré et qui sont regardés par le peuple comme des écrits de littérature courante.

Ce passage du Talmud de Jérusalem renferme encore d'autres difficultés. M. Joël et d'autres ont été étonnés de voir le livre de Sira, qui est toujours cité avec éloge dans le Talmud et le Midrasch, traité ici par R. Akiba avec plus de sévérité que les « Sifré Hamiram », et mis à l'index librorum prohibitorum. Mais l'explication de cette rigueur exceptionnelle nous est fournie par le passage suivant de *Kohelet Rabba*, XII, 12, qui a des rapports étroits avec celui de j. Sanhédrin. ויותר מה מה בני הזהר שכל המכניס בתוך ביתו יותר מכ"ד ספרים מהמה הוא מכניס בתוך ביתו כגון ספר בן סירא וספר בן תגלא ולהג הרבה יגיעת בשר להגות ניתנו ולא ליגיעת בשר. « L'Ecclésiaste dit : « *Mon fils, garde-toi de plus que cela* » (XII, 12), car celui qui fait entrer chez lui plus de vingt-quatre livres, fait entrer chez lui la confusion, comme le livre de Ben Sira et le livre de Ben Tigla, « *et trop d'étude est fatigue corporelle* », ils sont faits pour être médités, mais non pour se fatiguer ». D'après de telles idées qui, lors de la destruction de la Bibliothèque alexandrine, furent également exprimées par les Mahométans, chaque écrit qui est en dehors du cadre des Saintes-Écritures, quelque grande que soit sa valeur, est cependant superflu, et apporte dans l'esprit plutôt la confusion que la lumière. De tels écrits qui, en soi, peuvent être utiles et bons, ne doivent pas précisément être brûlés, comme le voulait R. Simon b. Lakisch — si le passage de Houllin[1] peut s'appliquer à ces écrits — on ne doit leur consacrer tout au plus qu'une simple méditation (הגיון) superficielle, mais dans aucun cas une étude aussi laborieuse et approfondie qu'aux écrits canoniques. Ces sortes d'ouvrages sont, dans tous les cas, inférieurs aux écrits d'exégèse allégorique, qui du moins proviennent d'auteurs juifs et qui sont un commentaire, insuffisant quelquefois, il est vrai, du texte sacré, tandis que pour les « Sepharîm Hahitzonîm », livres apocryphes, et le sujet pro-

Obligationenrecht, I, p. 288, ne donne pas d'étymologie, mais dit « que ce mot ne paraît pas être d'origine juive, puisque d'ordinaire il est muni de traits d'abréviation ». Si cela était, ce terme ne serait autre chose que membranum, parchemin, et partant titre, obligation, comme charta signifie à la fois papier et titre. Cf. Du Cange, *Glossarium Mediae et Infimae Latinitatis*, art. *Membranum*. ממרן n'est cité que par les auteurs polonais. Mais les Polonais, en peuple peu adonné au commerce, ont, ainsi que les Hongrois, emprunté au latin et à l'allemand tous les termes commerciaux : rachunek, rechnung (calcul) ; pour exprimer « titre », ils n'ont pas d'autre mot que dokument, dyplom ; pour lettre de change, d'autre mot que weksel ; lokator, locataire ; czynsz = zins (intérêt) (comme en hongrois uszora = usura). Aussi l'admission dans la langue d'une expression telle que membranum ne doit pas nous étonner.

[1] V. plus haut, p. 113, note 1.

fane, et l'auteur profane, donnent lieu également à hésitation.

Les paroles de R. Akiba nous fournissent donc un document intéressant qui justifie la séparation complète établie entre les écrits sacrés et leurs exégètes, et entre les écrits profanes. Aussi ne voyons-nous aucune raison de modifier notre texte, pour lire avec M. Grætz (*Koheleth*, p. 166), ר׳ עקיבא אומר אף הקורא בספרים חיצונים כגון ספרי המינים אבל ס׳ בן סירא ובן לענה וספרי המירים וכל ס׳ שנכתבו מכאן ואילך הקורא בהן כקורא באיגרת. « R. Akiba ajoute celui qui lit les livres apocryphes comme les livres des hérétiques : mais le livre de Ben Sira, le livre de Ben Lanah, les chroniques et tous les ouvrages écrits depuis cette époque, on peut les lire comme des lettres ».

Nous ne voyons pas davantage la nécessité d'adopter la correction de M. Joël (p. 75) : אף הקורא בספרים החיצונים כגון ס׳ בן סטדה וס׳בן לענה אבל ס׳ בן סירא וכל ספרים שנכתבו מכאן ואילך כגון ס׳ המירים הקורא בהן כקורא באיגרת « R. Akiba ajoute : celui qui lit les livres apocryphes comme le livre de Ben Sotada et le livre de Ben Lanah; mais on peut lire comme une lettre le livre de Ben Sira et tous les ouvrages écrits depuis cette époque, comme les chroniques. »

Dans la *Tossephta Iadaïm* II, les « livres des hérétiques » sont rapprochés des « livres de Ben Sira ». הגליונים וס׳ המינים אינן מטמאות את הידים ס׳ בן סירא וכל הספרים שנכתבו מכאן ואילך אינן מטמאין את הידים. « Les Evangiles (?) et les livres des hérétiques ne rendent pas impures les mains, le livre de Ben Sira et tous les ouvrages écrits depuis cette époque ne rendent pas impures les mains. » Ceci prouve évidemment que, opposés aux écrits sacrés et à leurs interprètes, tous les autres écrits qui n'avaient pas de rapports directs avec les premiers, comme les גליונים, les « livres des hérétiques » étaient mis sur le même pied.

D'un côté donc il y avait les écrits saints avec leurs interprètes, de l'autre côté, bien distincts des premiers se trouvaient tous les écrits qui ne se rattachaient pas directement aux Saintes-Ecritures.

Voici un texte qui prouve nettement notre opinion :

כמסמרות נטועים א׳ר׳ ברכיה הכהן אנו קורין מסמרות בסמך ואין כתיב אלא משמרות מה משמרות הכהונה עשרים וארבע כך ספרי תורה כ׳ד הם וכל מי שקורא בספר חוץ מכ׳ד כאילו קורא בספרים החיצונים שאמרה התורה יותר מהמה בני הזהר. « *Les auteurs de recueils sont des clous plantés* (*Eccl.* XII, 11). R. Berachia ha Cohen dit : Nous lisons מסמרות avec un *Samech* (clous), mais il est écrit משמרות (gardes), or de même que les gardes des prêtres étaient au nombre de vingt-quatre, de même les livres de la Loi sont au nombre de

vingt-quatre, et lire dans d'autres que ces vingt-quatre, c'est comme si on lisait les livres exclus, car la Loi a dit : *Mon fils garde-toi de plus que ceux-là* ». (*Pesikta rabbati*, III, éd. Friedmann).

Reste à savoir quel écrit on entend par ס׳ בן לענה livre de Ben Lanah dans le Talmud jer. et par ס׳ בן תגלה livre de Ben Tigla, dans *Koheleth Rabba*. Fürst veut voir dans le premier des fragments d'Apollonius de Thyane, et dans le dernier des fragments d'Empédocle. Mais il est peu vraisemblable que R. Akiba ait pris comme exemples des écrits peu ou point connus aux Juifs. M. Joël, p. 74, dit que sous le nom de Tiglah se cache un écrivain apocalyptique, auquel conviendrait parfaitement le nom de Ben Tiglath (de גלה révéler), de même sous celui de Ben Laanâ, si, dans cette apocalypse, l'absinthe avait joué le même rôle que dans l'apocalypse canonique. Cette hypothèse est également peu satisfaisante. Je regarde : « Ben Tiglâh et Ben Laanâ », comme deux écrits, traitant d'une matière commune, ou bien ne formant qu'un seul et même livre et je conjecture que Ben Tiglâh est une altération de בן תעלא et Ben Laanâ une altération de בן תעלא, בן (ת)עלנא. Par Ben Thaalâ on entend sans doute le livre de fables, *Kalila* et *Dimna*, que Rabbi Haï avait déjà mis en parallèle avec le *Mischlé Schoualim* (fables des chacals)[1]. Ce livre tire d'ailleurs son nom des chacals (תעלא, שועלים)[2].

M. Brüll (*Jahrbuch*, II, 152 et IV, p. 6) a très bien démontré que ce qu'on appelle dans le Talmud et dans le Midrasch משלי שועלים ou plus correctement ממשלות שועלים, signifie des livres de fables mises par écrit. Dans un passage du Talmud il est dit : שלחו מתם איך פלוניתא ברת פלוני קבילת גיטא מן ידא דאחא בר חידיא דמתקרי איה מרי ונודרת ואוסרת פירות שבעולם עלה דלא קבילת מכתובתה אלא גלופקרא אחד וספר תילים אחד וספר איוב וממשלות בלואים ושמנום בחמשה מנה. « ... elle n'a reçu de sa dot qu'une couverture, un Psautier, un livre de Job, des ממשלות בלואים, ce que nous avons estimé à cinq Mana ». (*Guit.* 35 *a*).

Au lieu de וממשלות בלואים les *Réponses* (n° 48) attribuées à Nachmanides ont ממשלות שועלים. D'après cette leçon, les ממשלות שועלים sont donc cités à côté du Psautier et du livre de Job comme un recueil de fables. D'après R. Akiba, ces collections de fables, comme le livre de Ben Sira, sont bien différentes des écrits canoniques — car c'est là sans doute ce que veut dire : « celui qui les

[1] Dukes, *Rabbinische Blumenlese*, p. 7.

[2] Cf. Steinschneider, *Zeitschrift der Deutschen morgenl. Gesells.*, tome XXXV, p. 361.

lit n'aura pas part au monde futur » — ou, selon l'expression plus adoucie du Midrasch Kohélet, comptées au nombre des ouvrages qu'on peut lire rapidement mais non étudier avec application. De plus, R. Akiba a dû de préférence choisir comme exemple un livre très répandu.

Or les « Mamschaloth Schoualim » étaient un livre beaucoup lu dans le cercle des Tannaîm ; Hillel, R. Iohanan ben Zaccaï, R. Meïr les connaissaient fort bien [1]. Bien plus, Akiba lui-même enseigna à Pappos ben Iehouda la fable bien connue, empruntée sans doute aux « Mamschaloth Schoualim », du renard et des poissons [2]. Mais, précisément parce que ces collections de fables, si chères surtout aux Orientaux, captivaient au plus haut degré les auditeurs et les lecteurs, il fallut établir que la lecture de ces fables ne devait porter aucune préjudice à l'étude des saints livres. Je vais même plus loin, ordinairement on nomme à côté des « Mamschalôth Schoualîm », les ממשלות כובסים. Dukes et d'autres ont prouvé jusqu'à l'évidence que ces mots signifient non pas des fables sur les plantes, mais bien des histoires de *blanchisseurs*, personnages qui jouent un rôle important dans les fables de toutes les nations. Vraisemblablement les mots ממשלות בלואים, remplacés dans les réponses pseudo-nachmaniennes par ממשלות שועלים, ne sont qu'une altération de ממשלות בלנאים (de בלנאי, βαλανεύς, balneator) = ממשלות כובסים, et, de même que ממשלות שועלים = בן תגלה = בן תעלה, de même peut-être בן לענה doit-il répondre à ספרי בלענה = ספרי בלנאי qui seraient des ממשלות כובסים, recueils d'histoires des *baigneurs* (βαλανεῖς) et des barbiers (κουρεῖς), bien connus chez les Romains et les Grecs pour leur bavardage et leur ignorance [3].

Ajoutons en terminant que S. Jérome rapporte dans la préface des Proverbes qu'on a mis sous ses yeux le livre de l'Hébreu Sirach, et que le titre en est parabolae, par conséquent, משלי בן סירא (fertur et Panaeretos Jesu filii Sirach liber et alius pseudepigraphus qui Sapientia Salomonis inscribitur, quorum hebraicum reperi, non Ecclesiasticum ut apud Latinos, sed Parabolas praenotatum). Les passages du Talmud de Jérus. et du Midrasch Kohélet comprennent donc trois écrits du même titre : משלי בן סירא, ממשלות (משלי) שועלים et כובסים ou ממשלות בלנאים.

[1] Cf. Back dans la *Monatsschrift* de Grætz, 1876 ; p. 27-38.
[2] *Berachoth*, 61 *b*. cf. *Monatsschrift*, 1880; p. 24.
[3] Landsberger, *die Fabeln des Sophos*, cf. aussi Herrmann, *Lehrbuch der griechischen Privatalterhümer*, § 43, p. 28.

II

Les ביתוסים, appelés communément les Boéthusiens, et qui, d'après Aboth de R. Nathan V, tirent leur origine d'un certain Boéthos, sont, dans la plupart des textes talmudiques, cités comme des צדוקים « Sadducéens », et regardés par la plupart des commentateurs comme identiques à ces derniers ou à une variété de ces derniers. D'après M. Grætz (*Geschichte* III, 3e éd., p. 652), « les Boéthusiens descendent *évidemment* de Boéthos, venu d'Alexandrie, et avec le fils duquel nommé Siméon, s'était allié Hérode. Ce Boéthos a évidemment apporté d'Alexandrie, sa patrie, une exégèse qui s'écartait de celle des écoles de Palestine, qui approchait probablement de celle de Sadducéens, mais ne s'identifiait pas avec elle ». M. Grætz admet jusqu'à nouvel ordre l'identité des Sadducéens et des Boéthusiens [1].

Mais cette hypothèse a contre elle ce fait que dans Josèphe et le Nouveau-Testament les *Boéthusiens* ne sont pas mentionnés, et que d'un autre côté le Talmud ne mentionne pas les *Esséniens*, sous ce nom, répandu généralement dans Josèphe, Philon, etc. Asaria dei Rossi (*Meor Enajim*, éd. Cassel, p. 96) en a conclu avec raison l'identité des Boéthusiens et des Esséniens, et Herzfeld (*Gesichte des Volkes Israël* II, p. 397-398) a rendu cette assertion encore plus plausible par des preuves nombreuses. Il remarque que deux fois, dans la *Tossephta Souccoth*, c. III, et dans la *Tossephta Menahoth*, X, au lieu de ביתוסים, on lit בית סין. Il admet que cette expression est analogue à celles de « Beth Schammaï, Bêth Hillel, écoles de Schammaï, de Hillel » et signifie « école des Esséniens », peut-être de בית אסין, « école des médecins » [2].

J'ajouterai que dans la *Tossephta Iadaïm* vers la fin, où dans les éditions parues jusqu'ici se trouve l'expression ביתוסים, le manuscrit de Vienne lit בית סיין [3].

De là il résulterait que la discussion relatée en cet endroit se serait produite entre les Esséniens, בית סיין = טובלי שחרית, et les

[1] De même Geiger. *Urschrift*, 102, et *Jüdische Zeitschrift*, II, 35, ainsi que Derenbourg, *Essai*, 119, etc.

[2] Selon Grætz de אסחי = Hémérobaptistes, טובלי שחרית, ou, d'après l'écrit le plus récent, E. Lucius. *Verhältniss des Essenismus zum Judenthum*, Strasbourg, 1881, p. 89, de חסיד = חסיד = ὅσιοι, (de Philon) les disciples des pieux.

[3] Cf. éd. Zuckermandel, *ad. loc.*

Pharisiens, d'autant plus que dans l'alinéa précédent אמר להם ר' יוחנן בן זכאי כתבי קדש חיבתן טומאתן שלא יעשה אותן שטיחין לבהמה[1] qui est visiblement mutilé et qu'il faut compléter par la *Mischna Iadaïm*, IV, 6, le manuscrit de Vienne, au lieu de כתבי קדש, donne la leçon ספרי המורים, ce qui signifie, comme nous avons essayé de le montrer ci-dessus, *les écrits allégoriques répandus surtout dans les cercles des Esséniens et des Hellénistes*[2].

Asaria dei Rossi a déjà fait remarquer que le ביתוסי, Boéthusien qui dans *Sabbath* 108 *a* et *Massechet Soferim* I, soutient *contre R. Josua* הגרסי, *le serviteur de R. Akiba*, une discussion analogue à celle de *Iadaïm* IV, la termine par le mot קלוס = καλῶς ; il doit donc, d'après son style, appartenir au cercle grec. Le frère de *R. Josua* הגרסי, mentionné dans une discussion analogue (*Tossephta Machschirin* III) s'appelait אונמיס = Εὐώνυμος. Ajoutez à cela, ce que M. Lévy[3] avait déjà fait observer, que l'Arouch lit partout בית סין au lieu de ביתוסי et range l'article בית סין au mot בית après בית סאה, בית סאור, avant בית עליה[4].

Dans la *Tossephta Rosch Haschana* I, le ms. d'Erfurt lit trois fois בית סין, au lieu de ביתוסים, de même la *Tos. Sanhédrin* VI, et la *Tos. Soucca* III, dans le ms. de Vienne, donnent deux fois la leçon בית סין. M. Rabbinovicz me dit que dans un ms. du Talmud venant du Caire et dans un autre de Rome, dans *Menahot* 65 se trouve בית סין.

Mais, chose singulière, régulièrement partout où la Tossephta et le Talmud de Jérusalem ont ביתוסים ou בית סין, le Talmud de Babylone donne צדוקים[5]. D'après cela comment établir des différences entre les Pharisiens, les Sadducéens et les Esséniens ? Cette observation montre que tant qu'on n'aura pas fait une révision critique des textes, toute étude dogmatique sur cette matière reposera sur des bases incertaines.

JOSEPH PERLES.

Munich, juillet 1881.

[1] V. plus haut, p. 112.

[2] M. Derenbourg, *Essai*, 133, p. 2, dit : Comme R. Johanan ben Zaccaï entre dans ce débat de la Mischna, il s'agit sans doute plutôt des Boéthusiens que des anciens Saducéens, et dans ce cas on peut se demander si l'opinion concernant la peau et les os n'est pas une des *exagérations introduites par ces prêtres venus d'Alexandrie*.

[3] *Neuheb. Wörterbuch*, I, p. 229.

[4] M. Kohut a effacé ce détail intéressant et donne seulement l'article ביתוסים taxant la leçon בית סין de simple faute d'impression (*Aruch completum*, II, p. 88).

[5] Ainsi j. *Ioma*, I, h. 5. ביתוסים = b. *Ioma*, 19 *b* צדוקים ; *Tos. Sanhédrin*, VI, ביתוסים = b. *Maccot*, 5 *b*. צדוקים ; *Tos. Iadaïm*, ביתוסין (d'après R. Simson de Sens צדוקים) = b. *BB*. 115 *b*. צדוקים.

ANNEE DE LA COMPOSITION DU TANNA DEBÉ ÉLIAHU

Nous avons déjà parlé dans cette *Revue* [1] de l'intérêt qui s'attache au *midrasch*, connu sous le nom de *Tanna debé Eliahu*. Pour les livres de cette nature la première question qui se présente est celle de savoir à quelle époque ils ont été composés. Notre ouvrage donne lui-même, à trois différents endroits [2], l'intervalle qui s'est écoulé, soit depuis la destruction du second temple, soit depuis la création jusqu'à l'année à laquelle l'auteur a vécu. Seulement, comme l'a déjà fait observer Rappoport [3], l'un de ces trois passages est incorrect dans nos éditions, et ne s'accorde pas avec les deux autres données. M. Zunz a étudié, à son tour, notre midrasch et lui a assigné définitivement l'année 974, comme celle de sa composition [4]. Tout récemment M. H. Oppenheim a consacré à notre livre un article assez étendu, qui n'a guère contribué à avancer la solution du problème posé [5].

Nous nous trouvons en possession d'une copie faite sur le manuscrit du Vatican et qui, d'après la note placée à la fin, remonte au XIe siècle [6]. Cette copie nous met en état de pouvoir rétablir le texte fautif des chapitres II et VI, de manière à ce qu'ils s'accordent facilement avec le chapitre XXXI. A ce dernier endroit, l'auteur dit deux fois : « Depuis que le second temple est détruit jusqu'aujourd'hui il y a 900 ans. » En fixant l'époque de la destruction du temple par Titus à l'an 68 de l'ère vulgaire, nous avons donc l'année 968 = 4728 de la création.

Voici maintenant le passage du chapitre II d'après notre manuscrit : ... לפו שהע"הז הווה ששת אלפים שנים שני אלפים תהו שני אלפים תורה שני אלפים משיח [7] בעונינו שרבו נכנס עלינו שעבוד [8] בתוך

[1] II, 134.

[2] Ed. Josepow, in-8° de 1851, 2 *a*, 15 *a* et 65 *a*.

[3] *Biographie de R. Nathan*, note 43 ; (*Bikkure haittim*, vol. X, 1829).

[4] *Gottesdienstliche Vorträge der Juden*, p. 112 et suiv.

[5] *Bêt Talmud*, Vienne, 1881, vol. I, p. 265 et suiv.

[6] Assemani *Catalog. Manuscript. hebræ.*, n° XXXI. A la fin du Sifrâ, que renferme le même manuscrit, écrit entièrement de la même main, on lit : נגמר בשנת תתל"ג ליצירה ובשנת אלף וחמש לחורבן הבית וכו' « (La copie) a été terminée l'an 4833 de la création, ou l'an 1005 après la destruction du temple ». L'une et l'autre de ces dates répondent à l'année 1073.

[7] L'édition porte ici et à la ligne suivante ימות בן דוד. L'édition princeps (Venise 1598) a ימות משיחנו. (Cf. *Sanhedrin*, 97 *a*).

[8] L'édition a : יצאו מה שיצאו ונכנס חורבן ירושלים, ce qui fausse le sens. L'édition princ. est presque d'accord avec le ms.

« ... שני אלפים של ימות המשיח ויצאו מהן יותר משבע מאות[1]. parce que ce monde a une durée de 6000 ans, dont 2000 d'ignorance, 2000 de la Loi et 2000 de Messie; par l'accumulation de nos péchés, notre asservissement a pénétré dans les 2000 ans messianiques qui ont perdu ainsi plus de sept siècles. » Nous avons donc ici une époque qui dépasse l'an 4700 de la création, ce qui s'accorde avec le chiffre donné au chapitre XXXI.

Enfin le passage du chapitre VI qui est déjà corrompu dans l'édition de Venise (fol. 12 *a*), se lit ainsi d'après la copie du Vatican :

ד"א על כן עלמות אהבוך אמרו חכמים חמשים שנה נקרא עולם ' וחנה לא עלתה וגו' וישב שם עד עולם כ' שנה. ולהלן הוא אומר ורצע אדוניו את אזנו במרצע וגו' חמשים שנה. הלא שמענו כ' שנה שנאמרו בשמואל הנביא וחמישים שנה שנאמרו בעבד עברי נקרא עולם[2] נמצא מיום שנברא העולם ועד עכשיו תשעים וארבעה עולמים ומ"ד שנים[3].

« .... On trouve depuis la création du monde jusqu'à ce jour, 94 mondes et 44 années. » Le *monde* étant de 50 années, nous avons 4744, ce qui ne diffère que de 16 années du chiffre donné dans le chapitre XXXI. Si les neuf siècles donnés en ce dernier endroit représentent un chiffre rond comme les sept siècles du chapitre II, l'année exacte aurait été fixée par le chapitre VI et 984 sera l'année véritable où notre midrasch a été écrit[4].

J. DERENBOURG.

[1] Dans l'édition, il manque ויצאו מהן, et le reste est placé entre parenthèses.

[2] Ici encore le texte de l'édition est corrompu. — Les deux exemples, où עולם = 50 ans, sont : 1° I *Sam.* I, 22, où Hanna dit que son fils restera à Schîlôh עד עולם ; la tradition donne pour la durée de la vie de Samuel 52 ans (*Sêder Olâm*, chap. XIII), et comme la mère garda son fils jusqu'à ce qu'il fût sevré, et que le sevrage n'eut lieu qu'au bout de 24 mois (*M. Gittin*, VII, § 6), le *ôlâm* durait donc 50 ans ; 2° *Exode*, XXI, 6, où il est prescrit que l'esclave hébreu qui n'a pas voulu quitter son maître au bout de sept ans doit le servir לעולם ; or, il gagne sa liberté au Jubilé, c'est-à-dire après 50 ans.

[3] Les deux éditions ont : תשעים עולמות וצ"ד שנים.

[4] Nous ne différons que de 10 ans du chiffre de M. Zunz, qui donne 974. — Les deux échantillons du texte que nous avons communiqués démontrent assez l'importance de la copie que nous avons entre les mains, et qui serait seulement de 89 ans postérieure à la composition de l'ouvrage. Nous espérons le publier dans le courant de 1882.

DONATION DU CIMETIÈRE DES JUIFS DE DIJON

A L'ABBAYE DE LA BUSSIÈRE

Courtépée, dans sa *Description générale et particulière du duché de Bourgogne* [1], rapporte, sans citer ses sources [2], que tous les effets des Juifs de Dijon, saisis et inventoriés en 1306, furent vendus sous les successeurs du duc Robert, à l'exception d'une partie de leur cimetière que le duc Eudes IV donna en 1338 à l'abbaye de la Bussière pour lui tenir lieu d'une somme de 100 livres que Robert lui avait léguée pour son anniversaire, d'une autre de 58 livres que la duchesse Agnès et la princesse Isabeau, sa fille, avaient léguée à cette abbaye aussi pour fondation de leurs anniversaires. Il nous apprend encore que l'emplacement du cimetière des Juifs, avec les chambres qui en dépendaient, fut estimé, dans l'inventaire fait en 1306 des biens que les Juifs possédaient à Dijon, à 400 livres, somme énorme pour le temps [3].

Après lui, M. Clément-Janin, l'auteur d'un intéressant opuscule, intitulé : *Notice sur la communauté israélite de Dijon*, et publié en 1879, dit [4] que Eudes IV, pour acquitter des legs faits à l'abbaye de la Bussière en 1297 par Robert II et Agnès, s'élevant à 58 livres de rente, céda, le 26 février 1337, aux religieux de la Bussière une partie du cimetière des Juifs. Sur l'emplacement de ce cimetière, l'abbé de la Bussière, Guy de Châteauneuf, fit plus tard construire un hôtel, vendu par la suite au conseiller Bourrée de Chorey, pour passer au président de Migieux, puis à M. de la Loge de Châtellenot. Une ruelle qui conduit aux remises dudit hôtel, situé, dit M. Clément-Janin [5], vis-à-vis la maison natale de Buffon, portant le n° 27 de la rue Buffon, s'appelle encore rue de la Bussière, en souvenir des propriétés appartenant à l'abbaye.

Le fonds du récit de Courtépée et de M. Clément-Janin est vrai, mais les détails en sont inexacts. Je ne parle pas de l'erreur de M. Clément-Janin qui fait naître Buffon à Dijon, quand tout le monde sait que, s'il a habité cette ville, il est né à Montbard. En effet, ce n'est ni en 1338, ni le 26 février 1337 que fut faite cette donation, mais bien le 8 février 1331 (1332, n.st.). La donation du

[1] Deuxième édition, t. I, p. 444.
[2] D'après D. Plancher, *Histoire générale et particulière de Bourgogne*, t. II, p. 192.
[3] Ibid., p. 442.
[4] P. 24.
[5] Ibid., p. 25.

duc Robert n'était pas de 100 livres, ni celle d'Agnès et d'Isabeau de 58 ; encore moins celles du duc et de la duchesse réunies de 58 livres de rente. La donation de Robert était de 100 soudées de terre, la soudée étant un fonds qui rapporte un sou de rente; celle de « la royne d'Alemaigne », dont M. Clément-Janin ne parle pas, était de 60 soudées ; celle de la duchesse Agnès était de 50 livres, destinées à acheter 4 livrées de terre, la livrée rapportant une livre de rente.

« La royne d'Alemaigne » est Élisabeth, ou Isabeau, aussi dite Agnès[1]. Courtépée se trompe, quand il dit qu'elle était fille de Robert II et d'Agnès; car elle était fille de Hugues IV, duc de Bourgogne, et de Béatrix de Champagne. Elle fut la deuxième femme de l'empereur Rodolphe Ier et mourut en 1313. Eudes IV, dans l'acte publié ci-dessous, l'appelle « nostre chiére tante ». Si donc, comme le prétend Courtépée, elle avait été la fille de Robert II et d'Agnès, père et mère d'Eudes, elle aurait été sa sœur et non sa tante. La duchesse Agnès, dont il est ici question, était fille de saint Louis ; elle mourut en 1317. Son mari, Robert II, fut duc de Bourgogne de 1272 à 1305. Le donateur du cimetière des Juifs, Eudes IV, succéda comme duc de Bourgogne, en 1315, à son frère Hugues V ; il épousa, en 1318, la princesse Jeanne, fille de Philippe le Long, hérita par la mort de son frère Louis des principautés de Morée et d'Achaïe et du royaume de Thessalonique qu'il vendit, en 1321, à Philippe, prince de Tarente, puis, par la mort de sa belle-mère, Jeanne, reine de France, en 1330, des comtés de Bourgogne et d'Artois, dont il porte le titre dans la pièce qui suit. Il mourut en 1350.

L'abbaye de la Bussière, de l'ordre de Cîteaux, de l'ancien diocèse d'Autun, fut fondée en 1131 par Garnier de Sombernon. Elle fait partie du canton de Pouilly, arrondissement de Beaune.

L'église Saint-Pierre, près de laquelle était le cimetière des Juifs, a été détruite; elle était bâtie à peu près à l'intersection de la rue et la place Saint-Pierre actuelles.

Le prieuré du Val-des-Choux, d'où est datée la donation, fut fondé vers 1193 par Eudes III, duc de Bourgogne. Il est situé sur le territoire de la commune de Villiers-le-Duc, arrondissement et canton de Châtillon-sur-Seine. Enfin l'intéressant document ci-dessous publié provient de la collection Joursanvault-Laubespin, liasse portée au catalogue sous le n° 2240.

Ulysse Robert.

[1] *L'art de vérifier les dates*, éd. in-8°, t. VII, p. 35.

APPENDICE A L'ARTICLE PRÉCÉDENT.

In nomine Domini amen. Anno incarnationis ejusdem mill[es]imo trecentesimo primo, mense februario, ego Johannes Rateti de Belna, notarius curie domini ducis Burgundie apud Dyvionem, notum facio universis quod ego tenui, diligenter inspexi et de verbo ad verbum legi quasdam litteras sanas et integras, non cancellatas, nom (*sic*) abolitas. nec in aliqua parte sua viciatas, sigillo illustrissimi principi (*sic*) domini Odonis, ducis Burgundie, comitis Atrabatensis, Burgundie comitis palatini et domini de Salinis, prout prima facie apparebat, forman (*sic*) que sequitur continens : Nous Eudes, dux de Borgoingne, contes d'Artois et de Borgoingne palazins et sires de Salins, faceons savoir a touz que comme nostres tres chiers sires et péres, li dux Robers, cuy Deux pardoint, haust laissié an son testamant a religieuse persone l'abbé et le covant de la Boixière cent soudées de terre par faire son anniversaire chascun an an lour eglise lou jour de son obit, item ma dame la royne d'Alemeigne, nostre chiére tante, soixante soudées de terre par faire auxi son anniversaire chascun an an lour dicte eglise, item nostre chiére dame et mére, ma dame la duchesse Agnès, cuy Deux pardoint, cinquante livres par acheter quatre livrées de terre par faire auxi son anniversaire chascun an an lor dicte eglise, nos qui volons ahumplir lor darriére velontey, assignons et essoyons es diz religieux, a lour successours et a lour eglise les lais desuis diz par faire les diz anniversaires sus une partie dou cimetiére des Juiz de Dyjom, selonc ce qu'il est soigniez ou dit cimetére ; c'est a savoir que li diz religieux a lour eglise auront dou dit cimetére par devers lour maison dois la darrenére coloinete de la maisenote ou l'on soloit ansevelir les Juiz, par devers Saint Pére jusques es muirs de la ville, ainsinc comme li soins sont mis tuichant a l'ierre qui est ou dit muir. Et est nostre li antrée toute de la parte jusques es soins qui sunt mis au leu de bournes et sunt li muirs qui sont antre le dit cimitére a lour dicte maison es diz religieux et a lour eglise par faire lour volontey. Les quelx chosses dessuis dictes nous par nos et par les nostres amortissons deis jay es diz religieux et a lour eglise par lour et par lour successours et yces chosses lour delivrons par maintenant par faire toute lour volontey. Ou tesmoins de ce nous havons fait mettre nostre seaul an ses presentes lettres faites et donées au Vaul des Choux le huitayme jour dous mois de fevrier l'an de grace mil CCC trante et hun. In cujus visionis mee testimonium sigillum dicte curie huic presenti transcripto habita ad suum originale collatio diligenti duxi salvo jure cujus libet apponendum. Datum anno et mense predictis, presentibus Girardeto scisore et Renaudino pellipario testibus ad hoc vocatis et rogatis.

LE NOBLE ET LE JUIF PRÊTEURS D'ARGENT

DIFFÉRENCE DU TAUX DE L'INTÉRÊT

Dans des papiers de famille nous avons trouvé toute une liasse, concernant un procès qui s'est poursuivi devant toutes les juridictions possibles, entre les comtes de Linange Hardenbourg et d'Axebourg et les membres de notre famille, descendants d'Alexandre Cahen, Juif de Metz. Tous les quinze ou vingt ans, un membre de la noble famille réclamait à la famille juive la main-levée d'un contrat de rente, déléguée à cette dernière par le comte de Hardenbourg, en 1683, et chaque fois, toutes preuves bien établies, tous calculs exactement faits, la famille noble était déboutée de sa demande, soit par les tribunaux et le parlement, soit par le conseil de finance des ducs de Lorraine, ou par le Conseil d'Etat du roi de France.

De tout ce procès peu intéressant, nous ne voulons retenir que deux faits : origine de la créance du Juif, origine de la rente affectée au paiement. L'origine de la créance du Juif est un prêt fait par Alexandre Cahen, juif de Metz, à la famille de Linange dans des conditions assez curieuses, mais non point rares à cette époque. De ce prêt qui s'élevait à 4,500 écus de trois livres, soit 13,500 livres, il n'y avait que 2,400 écus qui devaient porter intérêt, le reste devait être remboursé dans le courant de deux années, sans intérêts. Pour garantir le paiement des intérêts, la famille de Linange donnait une délégation d'une rente possédée par elle sur les salines de Dieuze. La rente elle-même provenait d'un prêt fait, en 1536, par les comtes de Linange au duc Antoine de Lorraine. Le seul fait que nous voulons faire ressortir c'est la différence du taux de ces deux prêts. Le Juif prêtait 4,500 écus dont 2,400 seuls portaient intérêt à raison de 5 1/2 pour 100; tandis que les nobles comtes de Linange prêtaient à leur seigneur, leur ami peut-être, une somme de 10,000 florins à raison d'une rente perpétuelle de 1,500 florins soit 15 pour 100. Les deux pièces suivantes permettront à toute personne impartiale de résoudre la question suivante : du noble et du Juif, quel était l'usurier ?

Ab. Cahen.

PIÈCE N° 1.

26 Aoust 1738.

A nos seigneurs les commissaires de son Altesse royale le Duc de Lorraine et de Bar, Grand Duc de Toscane.

Supplient humblement Frédéric Magnus, comte de Linange Hardenbourg et Caroline née Rhingrave de Daune en qualité de cessionnaire de Charles-Louis comte de Linange Dabo chacun pour moitié.

Disant que par Contrat du 8 décembre 1536, Remich et Enguelhard frères comtes de Linange Hardenbourg et d'Axbourg leurs auteurs, prêtèrent au Duc Antoine de Lorraine de glorieuse mémoire la somme de dix mille florins d'Empire affectée par la saline de Dieuze moyennant la somme de mille cinq cents florins seulement à prendre sur Icelle par forme d'interests annuelles.

La comtesse Anne Julienne étant entrée par mariage en 1682 dans la famille des Rhingrave on lui laissa toucher les dits interests pour être employés à l'acquit de ce qui pouvoit être deub à Alexandre Cahen Juif de Metz, pour en après retourner et appartenir à la maison de Linange aussy bien que le capital.

Les suppliants sont informés qu'Alexandre Cahen en vertu de l'assignal a luy fait desdits interests, et ses héritiers après luy en ont touché considérablement et probablement au delà de ce qui étoit deub, sans que jusqu'icy ils en eussent compté et comme il importe aux suppliants qu'ils ne continuent pas davantage a percevoir ce qui reste d'arrerages des mêmes interests, ils sont obligés de recourir à votre autorité ;

Ce considere Nos seigneurs il vous plaise permettre aux suppliants de faire saisir et arrester entre les mains du Payeur desdites rentes ce qui en reste deub d'arrerages pour seureté de ceux qui peuvent leur revenir, sans préjudice a se faire rendre compte des mêmes interests pour le passé et a se pourvoir pour l'avenir tant pour raison d'iceux que pour le sort principal ainsy qu'ils aviseront bon être et qu'au cas appartiendra le tout aux fins des depens et sera justice signé Paxion ad^et^ et de Colson envoyé et Procureur fondé de mesdits sieur et dame. Permis de saisir aux risques périls et fortune des suppliants. Fait en notre bureau à Nancy le 26 aoust 1738. *Signé :* Durouwois, Protin Devulement et Baudouin.

(Suit l'acte de saisi arrêt fait par Dominique Urlin huissier à Nancy le 28 aout 1737).

PIÈCE N° 2.

Du 29 janvier 1705.

Estat des quittances faictes par Alexandre Cahen, juif habitant de Metz des payements faicts par les admodiateurs de la terre d'Apremont a la descharge de M. le comte de Linange de Harttenbourg.

(Suit un état de 37 payements faits du dernier aout 1683 au 18 avril 1703).

Le contrat portant créance passé au profit d'Alexandre Cahen du 6 aoust 1683 portant 4,500 escus à trois livres l'un de laquelle somme il n'y a que 2,400 escus qui porte rente a cinq et demy par cent faisant 132 Risdalles par an, ainsy les interests à compter du jour du contract jusques aujourd'huy vingt neuf janvier 1705 font vingt-un ans cinq mois et vingt-trois jours se montant a huict mille cinq cens cinq livres quinze sols suivant les quittances et reçeus rapportés cy-devant que ledit Alexandre a reçeu 12,087 l. 11 s. 6 d. sur laquelle somme les interests estans deduits reste a la somme de trois mille cinq cent quatre vingt une livres seize sols six deniers venant a desduire sur la somme de deux mille cent risdalles qui ne porte point de rente reste à payer que 2,718 l. 3 s. 6 d. et deux mille quatre cents risdalles qui porte rente et quatre cents frans barrois pour les frais et despens faicts jusques aujourd'hui. *Signé :* J. FRANCOIS DROCHE et CAHEN SALOMON.

BIBLIOGRAPHIE

REVUE BIBLIOGRAPHIQUE

3e TRIMESTRE 1881.

ס׳ אביעה חידות Recueil, par ordre alphabétique, de formules cabalistiques et religieuses, sortilèges, auspices, astrologie, recettes pour maladies et épidémies, énigmes, etc. ; par Abraham Hamni. Livourne, impr. Salomon Belforti, pet. in-4° de 6 + (3) + 87 ff.

Histoires singulières arrivées à Vadzon, en 1854, f. 23 ; oraison funèbre d'Abraham B. Atar prononcée par l'auteur à Mogador, f° 29 ; autre oraison funèbre prononcée par l'auteur à Orla, f° 34 ; discussion religieuse de l'auteur avec un chrétien à Naples, f° 38 ; influence des astres et des constellations, f°s 49 à 62 ; angélologie, etc., sous le titre de סודות, f°s 73 et suiv. ; propriétés des plantes, f°s 75 et suiv.

דברי יא״ר Les paroles lumineuses sur les problèmes difficiles du livre de Moïse au point de vue de la logique par E. Roller. La Genèse, tome I. Paris, chez l'auteur, in-8° de XXVIII-80 p.

M. Roller a l'ambition honorable de contribuer au progrès des sciences juives. Y a-t-il réussi avec ses publications antérieures (le déchiffrement de l'inscription d'Eschmunezer, la relation hébraïque du siège de Paris en 1870), avec l'ouvrage qu'il nous donne aujourd'hui ? Son commentaire sur la Genèse, nous le craignons fort, n'apprendra rien au lecteur, si ce n'est que M. R. manie très bien la langue hébraïque.

ס׳ דקדוקי סופרים Variæ Lectiones in Mischnam et in Talmud babylonicum... auctore Raphaelo Rabbinovicz. Pars XI, tract. Baba Bathra. Munich, impr. E. Huber, in-8° de 20 + 468 + 49 p.

Dans l'introduction, l'auteur décrit un certain nombre de mss. du Talmud qu'il a examinés dans la bibliothèque Vaticane, à Rome. A la fin du volume, se trouve reproduit, d'après une édition de Pesaro de 1490, un commentaire inédit sur le traité de Baba-Batra, à partir du f° 29, où s'arrête le commentaire de Raschi. C'est le commentaire de Rabbénu Gerschom dont il est question dans un des numéros du בית תלמוד que nous analysons plus loin.

המסורה The Massorah compiled from manuscripts, alphabetically and lexi-

cally arranged by Christian D. Ginsburg ; Vol. I, Aleph-Yod. Londres, sans libr., Vienne, impr. G. Brög, 1880 ; in-f° de 758 p. à 2 colonnes.

Nous espérons qu'un de nos collaborateurs fera la recension de cette importante et belle publication; nous nous bornons à l'annoncer.

ס' עבד אברהם Notes sur le rituel des prières de Rosch-Haschana et de Kippour par Abraham Pontremoli. Smyrne, impr. Jacob Poli, in-8° de 114 ff., plus, en tête, 2 ff. non chiffrés.

Nous croyons que l'auteur de cet ouvrage y a réuni des renseignements utiles sur le texte des pièces des grandes fêtes de pénitence et sur les traditions qui s'y rattachent, et il nous semble que ce livre présente de l'intérêt.

פירוש ירמיה Commentaire sur Jérémie, par Rabbi Josef ben Siméon Kara, auteur français du XIe siècle, publié pour la première fois d'après deux manuscrits de la Bibliothèque nationale de Paris, par Léon Schlosberg. Paris, libr. A. Durlacher, in-8° de IV-58 p.

La *manière* de Josef Kara est maintenant connue et il est superflu de chercher à la caractériser d'après la publication de M. Schlosberg. Peu à peu toute l'œuvre de Josef Kara se trouvera imprimée. Dans une seconde préface à cette édition du commentaire de Jérémie, M. Halberstam a donné la liste des ouvrages de Josef Kara qui ont été imprimés et celle des auteurs modernes qui se sont occupés de lui. M. Schlosberg a oublié de donner les numéros des mss. de Paris qu'il a reproduits. L'un d'eux est le n° 163, mais l'autre? Il ressort des notes placées au bas des pages qu'il les a comparés avec un manuscrit de Munich et un manuscrit appartenant à M. Kirchheim. A la fin du petit volume, M. Schl. donne la liste des auteurs cités par Jos. Kara. Ce sont : le *Targum Jonathan* (cité presque à chaque page), le *Séder Olam* (cité au moins deux fois), R. Eliézer Ha-Kalir, Menahem b. Saruk, Dunasch, Menahem l'ancien, Menahem b. Helbo. Il y a, dans ce commentaire, quelques gloses françaises, p. ex. aux pages 11, 12, 15, 45, 46, 48. L'auteur se sert de la règle d'interprétation par renversement des lettres de l'alphabet א"ת ב"ש (p. 35 et 54). Aux p. 12 et 30, il y a un curieux renseignement sur la forme du *tofet* à Jérusalem (étroit en haut, large au fond).

פירוש התורה Commentarium quem in Pentateuchum composuit R. Samuel ben Meir, ad codicum fidem librorumque typis expressorum adjumento recensuit et annotatione perpetua illustravit Dr David Rosin. Breslau, libr. ל.Schottlænder, in-8° de XLIII-232 p.

Nous avons déjà fait connaître (Revue, I, p. 130), un travail de M. Rosin sur le célèbre רשב"ם. L'édition du commentaire du Pentateuque de R. Samuel b. Méir est pour nous une publication importante. Cette édition est faite d'après le ms. 103 de la Bibliothèque du séminaire rabbinique de Breslau, le ms. 5 de la bibliothèque de Munich et divers autres (n°s 28, 50, 62, 232) de la même bibliothèque, le ms. 40 de Hambourg et divers imprimés énumérés p. XL. Ce commentaire a déjà été imprimé à Berlin, en 1705, mais l'édition est mauvaise et M. Rosin a rendu un vrai service à la science juive en nous en donnant une nouvelle. Il a rempli les lacunes que présentait le manuscrit principal dont il s'est servi, soit au commencement (section Béreschit, Noah, Lekh Lekha), soit au milieu (Pinhas), ou à la fin (Berakha). Ces lacunes ont été remplies, de Genèse I, 31 à Genèse XVII, et à la fin du Deutéronome, au moyen de notes tirées de mss. et d'imprimés divers. Le double commentaire des sections Ethannan et Ekéb, qui se trouve dans le ms. de Breslau, a été judicieusement utilisé. Enfin, dans la préface, M. Rosin complète les renseignements biographiques qu'il a déjà donnés dans sa publication antérieure sur Raschbam. Une notice de la

Revue, I, p. 230, dans l'article de M. Zadoc Kahn, sert à montrer que Raschbam était encore en vie en 1153, peut-être même en 1158, préface, p. XII. Remarquer aussi les renseignements sur sa fille Marona, d'après *Magazin*, de Berliner, VII, 183; sur le traité astronomique qu'il a écrit, *ibid.*, p. 185; sur des discussions théologiques qu'il paraît avoir eues avec des chrétiens, préface, p. XI. La préface se termine par une liste des auteurs et ouvrages connus de Raschbam. D'après cette liste, Samuel ne connaissait, du Midrasch rabba, que le commentaire sur la Genèse; il ne paraît pas connaître le Talmud de Jérusalem. Entre autres midraschim cités par lui, il faut signaler la Chronique de Moïse ס׳ דברי הימים למשה רבינו (préface, p. XXV). Il ne nous paraît pas bien certain qu'il ait lu la Vulgate latine dans le texte. — Nous nous bornons à ces indications puisées dans la préface de M. Rosin, un de nos collaborateurs les plus compétents nous donnera, dans le prochain numéro de la *Revue*, une étude plus complète sur cette édition.

ANDREE (Richard). Zur Volkskunde der Juden, mit einer Karte über die Verbreitung der Juden in Mitteleuropa. Bielefeld et Leipzig, libr. Velhagen et Klasing, in-8° de VIII-296 p.

Ce livre, quoique écrit avec un parti-pris de malveillance, se distingue honorablement, au milieu des tristes produits de la littérature antisémitique, par les données scientifiques qu'il contient sur l'ethnographie juive et qui seraient précieuses si elles avaient été recueillies avec plus d'impartialité. L'auteur n'attache sans doute pas beaucoup d'importance au chapitre qu'il consacre à la caractéristique des Sémites et à leur histoire préhistorique. Dans le chapitre II, l'auteur s'efforce de prouver que le type juif s'est conservé partout, malgré la diversité des pays, des climats; que les Juifs sont, en général, de taille plus petite que les Allemands, et qu'ils se distinguent par la longueur du nez. Il y aurait, d'après lui, deux types juifs bien distincts : le type des sephardim, avec nez fin, cheveux noirs ; le type des Juifs Polonais, gros nez et cheveux souvent crépus. Cette pureté dans laquelle s'est conservé le type juif vient de l'isolement (forcé) dans lequel se sont tenus les Juifs et qui serait la principale cause de l'animadversion qu'ils peuvent inspirer. La population juive s'accroît plus rapidement que la population chrétienne, quoique souvent elle perde plus d'enfants en bas âge, parce que la longévité y est plus grande (chap. IV). Les chapitres V à VIII, consacrés aux Juifs de l'Abyssinie (Falaschas), aux Juifs noirs du Malabar, aux Caraïtes (ch. V), à la langue, aux noms, aux usages religieux des Juifs, n'offrent rien de particulier ni de bien instructif. L'auteur admet que la circoncision peut avoir de bons effets hygiéniques, il peut en être de même (l'auteur ne le dit pas) des règles relatives à l'abattage des bêtes et à la nourriture en général. Dans les pages consacrées aux occupations et vocations des Juifs, il est regrettable que M. Andree n'ait pas tenu compte, pas plus qu'il ne l'a fait, du reste, dans tout son livre, de l'influence historique du moyen âge et des lois oppressives qui ont éloigné les Juifs de toutes les carrières. Ce qu'il dit (p. 192) du service militaire des Juifs est d'abord inexact, puis le résultat des mêmes lois d'exclusion. Les chapitres IX et X sont consacrés à une revue de la population juive et de la situation des Juifs dans tous les pays. L'auteur a recueilli un grand nombre de documents instructifs, il a néanmoins commis beaucoup d'erreurs, parmi lesquelles la plus grande est d'avoir consulté de préférence (comme par exemple pour la Serbie et la Roumanie) des autorités fort contestables. Il est curieux aussi qu'il ne dise rien des Juifs de France et d'Italie. Les tableaux de statistique du chap. X sont très utiles. La population juive de la Turquie d'Europe (p. 292) est probablement supérieure à 71,000 âmes ; à Constantinople, elle paraît être près de 40,000 âmes (non 22,000) ; elle n'est certainement pas de 400,000 en Roumanie (p. 294), encore moins est-elle de 6,000 en Espagne (p. 295) ; au Maroc elle est tout au plus de 100,000 âmes (non 200,000, p. 295).

Berliner (Dr A.). Persönliche Beziehungen zwischen Christen und Juden im Mittelalter. Halberstadt, libr. H. Meyer, in-8° de 29 p. Tirage à part de l'Illustrirter jüdischer Familien-Kalender de 1882.

Quelques notices, sous forme populaire, sur les relations des Juifs avec les chrétiens au moyen âge et principalement les relations des savants juifs et chrétiens, par exemple Sabbataï Donnolo, Samuel ha Nagid, Maçliah al Bazak, Frédéric II, Robert d'Anjou, le Dante, Reuchlin, Buxtorf, David Gans et Tycho Brahé, Chr. Th. Unger, Lessing et Mendelssohn. Que de choses intéressantes on pourrait dire sur ce sujet, après toutes celles que M. B. a recueillies, et principalement sur les relations des classes populaires ! Qu'on se rappelle le peuple de Paris désolé de la mort du Juif Priscus, traîtreusement assassiné ; le peuple de Lyon courant aux homélies des rabbins, les innombrables canons des conciles défendant aux chrétiens de prendre part aux fêtes juives, les Juifs du Comtat Venaissin servant d'agents matrimoniaux entre chrétiens, etc. Nous ne signalerons pas les lacunes du travail de M. B., elles sont voulues. Nous aurions été néanmoins heureux de trouver dans cette étude les noms de Léon de Modène, de Georges de Selves, ambassadeur de France à Venise sous François Ier, et surtout celui de Menassé b. Israel, qui a eu de si vastes relations avec les savants chrétiens.

Bruston (Charles). Histoire critique de la littérature prophétique des Hébreux depuis les origines jusqu'à la mort d'Isaïe. Paris, libr. Fischbacher et libr. Maisonneuve, in-8° de VII-272 p.

Nous parlerons de cet ouvrage dans un prochain numéro. L'auteur a publié antérieurement : 1° *Les Psaumes traduits de l'hébreu* (1865) ; 2° *Du texte primitif des Psaumes, explication des passages les plus obscurs de ce livre* (1873) ; 3° *L'inscription de Dibon ;* 4° *Les inscriptions assyriennes et l'A. T.* (1875) ; 5° *L'idée de l'immortalité de l'âme chez les Phéniciens et chez les Hébreux* (1878) ; 6° *Le chiffre 666 et l'hypothèse du retour de Néron* (1880).

Cassel (Paulus). Vom Nil zum Ganges, Wanderungen in die orientalische Welt. Berlin, libr. A. Hofmann, 1880 ; in-8° de VI-372 p.

Ce joli volume est une tentative de mettre à la portée du grand public, comme l'ont fait Ebers et Freytag, un certain nombre d'idées et de recherches savantes sur l'Orient. La promenade de M. Cassel « du Nil au Gange » nous intéresse à plus d'un titre. Le guide possède une science très sûre, il a des vues générales très élevées sur le développement des peuples orientaux, et, si aucun des chapitres de son livre n'est spécialement consacré au judaïsme, il n'y en a presque aucun où le judaïsme soit entièrement absent. Nous le trouvons, à titre d'épisode, dans les chapitres consacrés à Palmyre et à Zénobie, à l'empereur Elagabal, à Antioche et à Antiochus, aux croisades, aux califes de Damas et de Cordoue, à Saladin et au Nathan-le-sage de Lessing. M. C. consacre tout un chapitre à démontrer que le vrai Saladin n'était pas du tout le roi philanthrope et philosophe qu'en fait Lessing, et que, s'il avait quelques-uns des sentiments chevaleresques de l'époque, il était resté néanmoins un Arabe fanatique, rusé et cruel. A vrai dire, on s'en doutait un peu, et nous nous demandons qui a jamais pu prendre le Saladin de Lessing pour un personnage véritablement historique. Certains passages du livre de M. C. (sur la relation talmudique de la mort du mari de Zénobie, sur l'identification d'Elagabal avec l'Antonin des talmudistes, qui fut l'ami de Juda-le-saint), peuvent être sujets à caution. En somme, le livre est des plus instructifs. Elagabal et sa tentative d'importer son culte à Rome sont parfaitement bien expliqués ; certains côtés obscurs du caractère d'Antiochus Epiphane sont également éclairés. Au sujet de Chypre, M. Cassel remarque que ce fut un Juif (Joseph Naci) qui la fit passer sous la domination turque, un

Juif qui la rendit au christianisme. « Un *Benjamin*, appelé à accomplir de grandes choses sous la bannière de la croix, a voulu réparer le mal qu'avait fait un *Joseph* à l'aide d'intrigues de harem. » Dans les chapitres consacrés à l'explication des pyramides, des obélisques et des sphynx égyptiens, il y a des vues curieuses, mais sur la valeur desquelles nous ne nous permettons pas d'avoir une opinion.

FERNANDEZ Y GONZALEZ (Dr D. Francisco). Instituciones juridicas del pueblo de Israel en los diferentes estados de la peninsula iberica desde su dispersion en tempio del emperador Adriano hasta los principes del siglo XVI. Tomo I, Introduccion historico-critica. Madrid, impr. de la Revista de legislacion, in-8° de XV-341 p. ; 10e vol. de la Biblioteca juridica de autores espanoles.

Cet ouvrage contient un exposé général de la législation qui a régi les Juifs d'Espagne et de Portugal depuis leur établissement dans la péninsule jusqu'à leur expulsion. Il contribuera certainement à mieux faire connaître l'histoire des Juifs dans ces contrées. L'introduction forme un discours continu, sans divisions ni points de repère. L'auteur suit rigoureusement l'ordre chronologique des faits, ce qui ne laisse pas de produire une certaine confusion dans l'esprit du lecteur. Nous sommes persuadé que les volumes suivants apporteront plus de clarté dans cette matière déjà si aride. M. F. y G. annonce, pour la suite de son ouvrage, 3 volumes, le 1er contiendra les lois générales et le droit international ; le second, les prescriptions d'ordre administratif et de droit commercial et pénal ; le troisième, les prescriptions de droit civil relatives aux mariages, à la famille, aux successions, aux obligations et contrats. Dans ce premier volume, nous aurions voulu que les pages consacrées à l'étude de la législation des rois visigoths fissent une distinction plus nette entre les Juifs baptisés et les Juifs restés purs. Cette distinction est nécessaire et M. Fidel Fita, le savant compatriote de M. F. y G., a vu plus nettement le sens de cette législation visigothe, qui s'applique seulement aux Juifs baptisés. Nous aurions aussi conseillé à M. F. y G. de laisser de côté tout ce qui est étranger à son sujet et principalement ses considérations et renseignements sur les rabbins et la littérature juive. Mais ce sont là des détails sans grande importance et qui ne nuisent pas à l'intérêt du livre. Nous sommes heureux de voir que les idées que nous avons exposées ici même sur la prétendue usure des Juifs au moyen âge sont confirmées par l'auteur (p. 78). Qu'il nous permette de le féliciter de son savant travail et d'exprimer le vœu que les volumes suivants paraîtront bientôt.

FLÜGEL (M.). Die mosaische Diät und Hygiene vom physiologischen und ethischen Standpunkte und deren Resultat auf Körper und Geist. Vortrag gehalten am 27. mai 1881... Cincinnati, impr. Bloch, in-8° de 23 p.

Exposition populaire de la diétique et de l'hygiène juives.

GÜNZBURG (David de). Monsieur Bickell et la métrique hébraïque ; Réponse au R. P. Bouvy des Augustins de l'Assomption. Paris, libr. Maisonneuve, in-8° de 23 p.

Polémique à propos d'un article publié par M. de Günzbourg dans la Revue critique sur un ouvrage de M. Bickell et d'une réponse à cet article publiée par le P. Bouvy dans le n° 4 des Lettres chrétiennes, nov.-déc. 1880. Nous ne pouvons parler du fond du débat, la brochure de M. de G. est la seule pièce du procès que nous ayons. Nous croyons seulement remarquer que M de G. est obligé de répondre à des personnalités fâcheuses, et que son adversaire l'a confondu avec M. Ginsburg, dont nous indiquons plus haut l'ouvrage sur la Massora.

HAUPT (Paul). Der keilinschriftliche Sintfluthbericht, eine Episode des

babylonisches Nimrodepos,... mit dem autographirten Keilschrifttext des babylon. Sintfluthfragments. Leipzig, libr. Hinrichs, in-8° de VI-30 p.

A la p. 18, l'auteur compare le récit babylonien du déluge avec le récit de la Bible. Celui-ci est monothéiste, l'autre polythéiste ; l'*arche* de la Bible est, dans le document cunéiforme, un vrai *vaisseau ;* dans ce document, à côté de la colombe et du corbeau, figure aussi l'hirondelle, et le déluge ne dure en tout que 14 jours. L'auteur, se fondant sur ce que Noé (à part la Genèse) est mentionné pour la première fois dans Ezéchiel, conclut que le récit de la Bible a été rédigé lors de l'exil de Babylone.

IMMANUEL B. SALOMO ROMANO. Comento sopra il volume di Rut פי' מגילת רות trascritto e pubblicato da Pietro Perreau, secondo il codice ebreo-rabbinico derossiano n° 615. Parme, autographié à 60 exempl., 44 p. papier écolier.

Sur le caractère de cette publication, voir *Revue*, tome II, p. 142. M. le chevalier P. Perreau acquiert tous les jours, par ses travaux, de nouveaux titres à notre reconnaissance.

IMMANUEL B. SALOMO ROMANO. Comento sopra i Salmi inedito ed unico trascritto e publicato da Pietro Perreau. Fasc. XXV et XXVI. Parme, autographié par l'éditeur à 60 exempl.

Voir *Revue*, tome II, p. 142.

JOSEPH HA-COHEN. Les chroniques juives. I. עמק הבכא La Vallée des pleurs, Chronique des souffrances d'Israël depuis sa dispersion jusqu'à nos jours par maître Joseph ha-Cohen, médecin d'Avignon, 1575, publié pour la première fois en français avec notes et textes historiques par Julien Sée. Paris, chez le traducteur ; Colmar, impr. Jung, in-8° de LXII-262 p., sur beau papier teinté, titre rouge et noir ; très belle exécution typographique.

Comme le dit le traducteur dans sa préface, cette publication, faite d'après la traduction allemande de Wiener, n'a point de prétention scientifique. Elle est « un acte de piété envers les ancêtres martyrs », et, pour ceux qui la liront, « une sorte de pèlerinage mental sur leurs tombes ». L'introduction résume à grands traits et avec beaucoup de force les principales souffrances des Juifs au moyen âge. Dans les notes (p. 221 à 255) on trouvera plus d'une citation intéressante. On remarquera (p. 229) la note relative à la p. 62, et qui montre comment Joseph ha-Cohen, traduisant les Consolations de Samuel Usque, a confondu *tocha*, torche, avec *tocca*, toque, et traduit le mot par מצנפת, bonnet.

KŒNIG (Dr Fried. Eduard). Historisch kritisches Lehrgebäude der hebr. Sprache mit steter Beziehung auf Qimhi und die anderen Auctoritäten ; erste Hälfte : Lehre von der Schrift, der Aussprache, dem Pronomen und dem Verbum. Leipzig, libr. J. C. Hinrichs, in-8° de X-710 p.

Nous parlerons de cette grammaire hébraïque dans un prochain numéro.

KOPALLIK (Joseph). Cyrillus von Alexandrien, eine Biographie nach den Quellen gearbeitet. Mayence, libr. Fr. Kirchheim, in-8° de VIII-375 p.

Cyrille fut nommé évêque d'Alexandrie en 412. Dans cette ville où les Juifs occupaient une si grande place, il était difficile qu'il n'y eût point de luttes entre eux et les chrétiens. Sur celles qui se produisirent sous le pontificat de Cyrille, nous n'avons que les renseignements d'un chroniqueur chrétien (Socrate), qui met naturellement tous les torts du côté des Juifs. M. Kop. suit la relation de Socrate, on fera bien de comparer avec son

récit celui qui se trouve dans l'*Histoire* de Graetz. Parmi les ouvrages de Cyrille, nous signalons sa polémique contre Julien l'Apostat (p. 312-327), en dix livres, et ses commentaires bibliques (Adoration et Prière en esprit et en vérité, rempli d'allégories qu'il faudrait comparer avec celles de Philon et du midrasch ; Glaphyre, sur le Pentateuque, allégorique également ; Commentaires sur Isaïe, les Douze prophètes). Dans ses homélies, Cyrille s'occupe constamment des Juifs et de leur obstination à repousser la nouvelle religion (N°s 1, 4, 6, 10, 25, des p. 352 à 357 ; n°s 1, 2, des p. 357-358).

KREMER (A. von). Ueber die grossen Seuchen des Orients nach arabischen Quellen. Vienne, 1880. Tirage à part des Sitzungsberichte der phil. hist. Classe der kais. Akademie der Wissenschaften, fasc. de janvier 1880.

L'infatigable auteur, qui, par ses grands ouvrages sur les idées régnantes dans l'Islam et l'histoire de la civilisation dans l'Islam, s'est placé au premier rang de nos arabisants et est le continuateur le plus heureux de l'école de Sacy, a donné, en s'appuyant sur un traité de Sujûti (1492) et sur d'autres renseignements recueillis chez les différents auteurs arabes, une revue générale des épidémies qui ont désolé l'Orient. Cette étude contient aussi divers détails concernant les Juifs ou le judaïsme. Pendant la peste de Constantinople de l'année 1751, les cas de mort se produisirent surtout chez les Grecs, Arméniens et Juifs, moins chez les Turcs. Ce fait, pour les Juifs, est expliqué par cette circonstance que les Juifs se distingueraient par la malpropreté et auraient demeuré dans des rues étroites où la malpropreté règne facilement (p. 21, d'après Dale Ingram, An historical account of the several plagues, Londres, 1755, p. 170). Mais les Grecs et les Arméniens ? L'auteur raconte, d'après Ibn Batûta, la procession qui eut lieu à Damas en 1348, à cause de la peste noire, et où figurèrent également les Juifs avec leur Bible [Thora] en tête (p. 31). Après des observations très remarquables sur l'analogie des effets de la peste, au point de vue religieux, sur les mahométans et les chrétiens, M. v. Kr. dit : « En un point l'Europe du moyen âge est inférieure à l'Orient, à savoir dans les persécutions contre les Juifs qui suivirent l'arrivée des grandes épidémies dans les grandes villes européennes. Ces excès commis à l'occasion de la peste sont restés inconnus à l'Orient » (p. 39). Nous pouvons aussi reproduire ici le vers de Fabricius (Annales urbis Misenæ ; *ibid.*, n° 2) :

Pestis regnavit, plebis quoque millia stravit,
Concremuit tellus, populusque crematur Hebræus.

Sur la peste d'Emmaüs (638-9 e. chr.) et les ravages qu'elle fit dans l'armée des Arabes conquérant la Syrie, l'auteur donne des renseignements détaillés (p. 41). Dans le Ier siècle de l'hégire, il y eut en Syrie sept épidémies (p. 44) ; dans le IIe siècle, trois (p. 49) ; dans le IIIe et le IVe siècle le pays en paraît délivré (p. 52, 54). Aux p. 53, 60, 61 et 65, on trouve de très précieux renseignements sur les tremblements de terre qui détruisirent des villes de la Palestine. « A Tell-Harrân, la montagne sur laquelle se trouve la ville se fendit, et on aperçut à l'intérieur des temples et d'anciennes constructions ». La peste noire n'aurait pas duré plus d'un an en Orient, tandis qu'elle se prolongea pendant des années en Europe. Elle se déclara aussi à Acco et à Jérusalem, comme le dit Ibn Wardy, le continuateur d'Abulféda, dans une makame faite sur cette épidémie et où l'auteur arabe trouve quelquefois le trait humoristique. Disons en passant que, par suite du renchérissement des denrées amené par ces épidémies, il arrivait quelquefois qu'on mangeait de la chair humaine (p. 47 et 48) et même des cadavres (p. 64). L'ouvrage de M. v. Kr. va jusqu'à 1492, mais l'auteur dit lui-même qu'il serait fort à désirer que son travail fût continué. La réunion des renseignements que peut fournir la littérature juive sur les épidémies d'Europe et de l'Orient serait un complément utile de l'ouvrage que nous analysons. — *David Kaufmann.*

MANNHEIMER (M.). Das Gebetbuch und der Religionsunterricht, zwei hochwichtige Fragen im jetzigen Judenthume, historisch-kritisch beleuchtet. Darmstadt, impr. G. Otto, in-8° de (4)-133 p.

Cet ouvrage est une explication populaire du Rituel des prières juives et un programme d'éducation religieuse et morale selon la religion juive. Les idées de l'auteur s'appuient sur les recherches scientifiques de notre époque.

MOSSÉ, rabbin d'Avignon, rédacteur de la Famille de Jacob. Histoire des femmes de l'antiquité judaïque. Avignon, impr. édit. Séguin frères, in-8° de 332 p.

Cet ouvrage est destiné aux écoles israélites, où il peut servir de livre de lecture et de morale. Il se recommande, pour cet objet, aux administrations israélites.

NEUMANN (Eduard). A muhammedan Jozsef-monda eredete és Fejlödése. Budapest, 1881, in-8° de VIII-132 p.

Ce livre est, sans doute, le premier produit de littérature judéo-hongroise qui soit imprimé aux frais du gouvernement. La traduction du titre est : Origine et développement de la légende mahométane de Joseph. Après une courte introduction sur les sources de la légende et quelques indications sur la manière dont elle a été traitée dans les différentes littératures, l'auteur expose, en onze chapitres, la légende de Joseph telle qu'elle s'est formée chez les Arabes. Déjà la douzième Sura du Coran contient sur Joseph des récits qui ont fait dire à Simon Duran que le Coran renferme des mensonges (קשת ומגן, f° 17 *a*) ; les historiens, poètes et commentateurs, ont ensuite donné à l'histoire de Joseph une forme telle que le récit de la Bible n'apparaît plus que comme un tronc caché derrière un feuillage touffu. La légende a pris de si vastes développements qu'elle a fourni la matière de livres entiers, comme celui d'Abu Ali Omar b. Ibrahim al-Ausi. Ce livre, qui a déjà été signalé par Goldziher dans son *Mythus* et ailleurs, a été pris par M. Neumann pour base de son exposition, et accompagné de toutes les variantes qui se trouvent chez d'autres écrivains. M. N. indique, dans les notes, les passages du Talmud et du Midrasch où la légende arabe a puisé ou qui offrent des analogies avec cette légende. En général, tout le matériel de la légende a été recueilli avec beaucoup de soin par M. N. ; par exemple le Testament des douze patriarches, qu'il a consulté avec fruit. La langue de l'auteur est coulante et a de l'attrait, son livre est, comme il le voulait, un livre qui peut être lu de tous. Dans les notes, malheureusement mal corrigées, il indique les auteurs arabes, juifs et autres auxquels il renvoie, et les ouvrages qu'il a consultés Certains points auraient mérité un examen plus détaillé, par exemple la connaissance des langues par Joseph, dont Goldziher a parlé d'après les sources juives dans le Journal asiatique allemand (XXVI, p. 768 et suiv.). Dans divers passages du livre de M. N., on reconnaît parfaitement les résultats scientifiques de son étude, comme par exemple la preuve qu'il donne de l'influence arabe subie par le Séfer ha-jaschar ; ailleurs, la méthode d'exposition populaire adoptée par l'auteur l'a empêché d'indiquer ce résultat, et nous attendons de lui qu'il comble cette lacune. Il faut nommer et désigner avec précision les sources auxquelles ont puisé Mahomet et ses commentateurs, et indiquer le chemin qu'ont suivi les légendes juives pour pénétrer dans l'Islam. C'est alors seulement que ce travail aura contribué au progrès des études inaugurées par Geiger, Gastfreund, etc. L'étude de ce sujet limité, que M. N. connaît parfaitement, comme son travail le prouve, montrera plus clairement et avec plus d'évidence ce que d'autres savants ont cherché à prouver d'une manière générale et un peu vague. Pour plus d'un trait de la légende il reste encore à trouver la source ou l'origine, comme le montrent les deux Appendices où M. N. a réimprimé des extraits d'un

drame de Joseph en judéo-allemand qui se trouve dans Schudt et un morceau du commentaire biblique de Josef Kimhi que M. Ad. Neubauer nous a fait connaître. — *David Kaufmann.*

PERREAU (Pietro). Intorno agli atti del IV Congresso internazionale degli orientalisti tenuto in firenze nel settembre 1878 (Vol. I). Corfou, impr. G. Nacamulli, in-8° de 62 p.

Nous avons déjà rendu compte de cet intéressant travail dans nos analyses du journal le *Mosé*, où il a paru d'abord.

SALVADOR (colonel Gabriel). J. Salvador, sa vie et ses œuvres. Paris, libr. Calmann Lévy, in-18 de 539 p.

L'ouvrage de M. le colonel Salvador sur son illustre parent était attendu par nous, il n'y a pas d'exagération à le dire, avec une grande impatience. Aucun écrivain juif de notre époque n'a fait une aussi vive impression que J. Salvador sur ses contemporains chrétiens ni creusé plus profondément les questions religieuses. Sans grande érudition et sans aucun de ces agréments de style nécessaires, en France, au succès des meilleurs ouvrages, J. Salvador a obtenu l'attention et le respect du public par l'originalité et la hardiesse des idées, la nouveauté de sa méthode. A certains égards, il a été un initiateur et a devancé, dans la critique religieuse, la science allemande. Nous n'entrerons dans aucun détail à ce sujet, l'œuvre de Salvador sera dignement appréciée par un de nos collaborateurs dans une autre publication de la Société des Etudes juives. Nous nous bornons à donner ici quelques indications de détail qui feront connaître l'intérêt que présente le livre de M. le colonel Salvador. Les ouvrages de J. Salvador sont : *Loi de Moïse ou Système religieux et politique des Hébreux*, Paris, 1822 ; *Histoire des institutions de Moïse et du peuple hébreu*, Paris, 1828 ; 3e édition, 1862 ; *Jésus-Christ et sa doctrine*, Paris, 1838 ; *Histoire de la domination romaine en Judée*, Paris, 1847 ; *Paris, Rome et Jérusalem*, Paris, 1859. Il y a aussi de lui une brochure intitulée : *De quelques faits relatifs au système historique des Evangiles*, Paris, 1839. Déjà son premier ouvrage fit sensation. Le *Constitutionnel* s'en occupa (20 février 1823) ; la *Quotidienne* également (p. 18) ; une curieuse lettre de M. de Catellan (p. 21) montre la forte impression que fit cet écrit sur le monde chrétien. Ce fut bien autre chose lorsque parut l'*Histoire des institutions de Moïse*. L'opinion publique s'en occupa avec passion. (*Ami de la religion*, *Gazette des Tribunaux*, *Gazette de France*, *Globe*, *Journal des Débats*). Le célèbre jurisconsulte Dupin écrivit une série d'articles pour réfuter les chapitres relatifs à la mort de Jésus (articles publiés en brochure sous le titre de *Jésus devant Caïphe et Pilate* et réédités par l'auteur en 1863), l'évêque de Chartres, dans une *Instruction pastorale* du 2 février 1829, lança ses foudres contre « cet adversaire de l'homme-Dieu » ; Salvador se trouve même dénoncé dans un catéchisme qui est sans doute de cette époque (p. 47) comme un blasphémateur et un sacrilège. Cette polémique passionnée fut réveillée dix ans plus tard, lorsque parut *Jésus-Christ et sa doctrine*. La *Gazette de France* se signala spécialement par l'ardeur qu'elle y mit (la série de ses articles fut publiée par elle en brochure) et M. le colonel Salvador nous donne trois lettres intéressantes (p. 81, 85 et 91) écrites à cette époque par J. Salvador à ce journal. On remarquera aussi les beaux extraits de l'article de M. de Sacy dans le *Journal des Débats* du 25 octobre 1838 (p. 107 et suiv.), la lettre de M. Guizot à l'auteur (p. 122), la citation de M. Renan, dans ses *Etudes critiques d'Histoire religieuse* (p. 124), celle de l'*Examen critique des doctrines de Gibbon, du docteur Strauss et de M. Salvador* par M. S. Guillon, évêque du Maroc, Paris, 1840 (p. 156), de M. Vacherot (p. 163), etc. Nous renvoyons au livre que nous analysons pour l'histoire du troisième grand ouvrage de J. Salvador, et pour l'analyse fort intéressante de l'*hébraïsme* et du *christianisme*, par Lerminier, professeur au collège de France,

(Paris, décembre 1846). *Paris, Rome et Jérusalem* est le couronnement de l'œuvre de Salvador. L'auteur y reprend la vieille tradition prophétique, il est prophète à son tour, prophète inspiré et *voyant*. Cette œuvre de haute philosophie religieuse et sociale a rencontré chez tous les critiques une appréciation respectueuse (voir, entre autres, celle d'Elias Regnault), p. 291). Le livre du colonel Salvador donne des détails sur la réimpression de quelques-unes des œuvres de J. Salvador. Il se termine par un certain nombre de renseignements biographiques, trop rares, à notre gré. J. Salvador est né à Montpellier, et ses ancêtres étaient des Juifs espagnols (p. 23); sa mère, Elisabeth Vincens, était d'origine catholique. Il eut un frère, Benjamin, allié plus tard à une famille huguenote, et une sœur, Sophie, mariée à un avocat. Il suivit les cours de la Faculté de médecine de Montpellier et fit sa thèse à l'âge de 20 ans, en 1816. Puis il se rendit à Paris et y vécut jusqu'en 1866. En 1830, il refusa une fonction publique qui lui fut offerte (p. 70). Il alla ensuite demeurer à Versailles, où il vécut jusqu'à la guerre de 1870. Nous avons encore des lettres de lui écrites à son éditeur Michel Lévy en 1872 (p. 472 à 482). Il mourut à Versailles le 17 mars 1873, à l'âge de 77 ans (p. 482). Le volume de M. le colonel Salvador contient, en appendice, des fragments de correspondance de Joseph Salvador. Ce n'est pas la partie la moins intéressante de l'ouvrage. Ses lettres ont une grâce qu'on ne retrouve guère dans ses ouvrages. Parmi ses correspondants nous remarquons le marquis de Catellan, de Toulouse, Guizot, Silvestre de Sacy, l'évêque du Maroc, le maréchal Soult, et divers membres de sa famille, Gabriel (l'auteur de notre volume, son neveu?) Casimir, André Salvador, René Salvador, Elisabeth. On lira surtout avec un vif intérêt ses lettres si dignes et si honorables à M. le comte de Montalembert (p. 509 et suiv.), en réponse à une lettre de celui-ci qui, sous la politesse des formes, montre pour l'œuvre de l'auteur une antipathie assez forte. Nous ne voudrions pas terminer ce long article sans citer l'étude de M. Ad. Franck sur Salvador, dans son livre *Philosophie et Religion*. La famille de Salvador a offert au musée de Montpellier le portrait en médaillon de Joseph Salvador, fait par Adam Salomon. M. le colonel Salvador aurait bien dû nous donner une reproduction de ce portrait.

STEIN (Dr Ludwig). Die Willensfreiheit und ihr Verhältniss zur göttlichen Präscienz und Providenz bei den jüd. Philosophen des Mittelalters. Berlin, impr. Itzkowski ; libr. B. Baer ; Francfort, libr. J. Kauffmann, 1882 ; in-8° de VI-142 p.

Ce travail est composé de trois chapitres, dans lesquels l'auteur analyse les opinions des théologiens juifs sur la liberté humaine et ses rapports avec la prescience divine et la providence divine. Les théologiens étudiés par M. St. sont : Saadia, Bahya, Juda Halévi, Abraham ibn Daud, Maïmonide, Lévi b. Gerson, Moïse Narboni, le caraïte Aron de Nicomédie, Hasdaï Crescas, Joseph Albo. Contrairement à l'opinion de notre ami M. David Kaufmann dans son *Attributenlehre*, M. St. croit que Saadia, dans son opinion sur la liberté humaine, suit Ibrahim b. Sajjar an-Nassâm, non le motazale Abu-l-Hudail al Allâf (p. 11). Les opinions des Motazales auraient été mal connues de Maïmonide (p. 25). La conclusion de l'auteur sur la valeur absolue des théories juives (p. 142) demanderait à être expliquée, elle vient sans être préparée ni justifiée. L'ouvrage, du reste, renferme de graves erreurs ou négligences.

STEINSCHNEIDER (Maurice). Notice sur les tables astronomiques attribuées à Pierre III d'Aragon, avec une addition à l'article *Intorno a Jo. de Lineriis, etc.* Extrait du bullettino di Bibliografia e di storia delle sc. matemat. e fisiche, tome XIII, juillet 1880. Rome. impr. des sc. mathém. et phys., in-4° de 25 p. (p. 413 à 436).

Le ms. lat. 10,263 de la Bibliothèque nationale de Paris contient des

tables astronomiques avec un prologue d'où il ressort que Pierre III, roi d'Aragon, de Valence, de Majorque, de Sardaigne et de Corse, comte de Barcelone, du Roussillon et de la Sardaigne, ayant fait rédiger ces tables par Pierre Gilebert et son élève Dalmacius Planes suivant l'hypothèse qui place ces étoiles dans la neuvième sphère, voulut aussi avoir des tables analogues faites suivant l'hypothèse des Juifs et des Arabes, qui placent les étoiles dans la huitième sphère, et chargea de ce soin maître Jacob Carsium, Juif castillan. Une version hébraïque de ce prologue se trouve dans la Vaticane, mss. hébr. n° 379 ; le nom de l'astronome juif y est Jacob קרסונו. Les deux versions de ce prologue sont, d'après M. St., des traductions ; la première, une traduction du catalan. Pierre III régna de 1276 à 1286, et la Sardaigne ne fut acquise à l'Aragon qu'en 1297, de sorte qu'on ne comprend pas que, dans le prologue, Pierre III se dise roi de Sardaigne. Jacob Corsi est inconnu aux bibliographes hébreux. Un catalogue de livres de Jacob Lewarden (Amst., 1797) mentionne Jacob Alcarsi comme auteur d'une traduction de tables astronomiques d'Alphonse, *roi de Portugal*. David Gans, dans son *Séfer Nehmad*, dit qu'il a vu les tables alphonsines traduites en 1260, par ordre du roi Alphonse, de l'espagnol en hébreu par Jacob Alcarsi et qu'il a donné des extraits de cette traduction à Tycho Brahé. Enfin, le ms. hébreu de Munich n° 261 contient un traité sur l'astrolabe, composé d'abord en arabe par Jacob, fils d'Abou Ibrahim Isaac ben Al-Corsono (אלקורסונו) à Séville en 1375/6 et traduit par l'auteur en hébreu, à Barcelone, en 1378. M. St. conclut de cette donnée que Jacob Carsium du Prologue du ms. lat. 10,263, est probablement ce Jacob Al-Corsono et que le Pierre III de ce prologue doit sans doute être remplacé par Pierre IV ; la date 1260, chez David Gans, pourrait être corrigée en 1360, quoiqu'il ne semble pas (ms. Munich) que Jacob Al-Corsono ait déjà été à Barcelone en 1360. L'identification du Jacob Carsium, de Barcelone, reste donc douteuse. M. St. nous donne le texte du prologue latin d'après le ms. de Paris et celui du prologue hébreu d'après le ms. de la Vaticane.

Zeitlin (William). Bibliotheca hebraica post mendelssohniana. Bibliographisches Handbuch der neuhebräischen Literatur seit Beginn der mendelssohn'schen Epoche bis zum Jahre 1880, nach alphabetischer Reihenfolge der Autoren, nebst indices der hebr. Büchertitel und der citirten Autorennamen. 1re livr., St-Pétersbourg, libr. O. J. Baxt, in-8° de 80 p. S'arrête au nom de Hurwitz.

Ce catalogue aura trois livraisons. Nous craignons fort qu'il ne soit très incomplet. Ainsi, nous n'y trouvons pas le nom de M. Berliner, pour son édition de Raschi, son Pletat Soferim, sa Massora sur Onkelos, son R. Hananel ; celui de M. Jos. Derenbourg pour son édition du Manuel du lecteur. Ces omissions proviennent peut-être de ce que la plupart de ces publications ne portent pas de titre en hébreu. Néanmoins, nous y avons vu sur bien des auteurs moins connus des notices qui indiquent des recherches consciencieuses et recommandent l'ouvrage à l'attention des savants.

Zuckermandel (M. S.) Supplement enthaltend Uebersicht, Register und Glossar zur Tosefta-Lieferung I. Trèves, libr. Lintz, 1882, in-8° allant de p. XIII à p. XLVIII.

Les tables contiennent les citations bibliques, les noms de personnes et de lieux, les passages parallèles du livre, les passages araméens, les citations d'Estor Parhi, les voyelles dans le ms. d'Erfurt. La prochaine et dernière livraison comprendra le glossaire.

Revue des périodiques.

בית תלמוד **Beth-Talmud** (Wien, mensuel). 2e année. = = N° 2. Weiss : Biographie de Salomon. b. Isaac (Raschi). — Friedmann : Esprit de la Haggada. — N. Brüll : Recherches sur le Talmud et le Midrasch. — Jacob Reifmann : Notes sur le Commentaire de la Bible d'Abraham ibn Ezra. — J. Reifmann : Origine de la divergence des opinions rabbiniques sur les Tefillin. — J. Reifmann : Six notes. — Abraham Epstein : Les années et les mois juifs (suite). — Mardochée Rabbinovitz : Sur un passage du Mischné Tora de Maïmonide, Hilkhot Sabbat, parag. 22. — Abraham Lévi : Explication d'un passage de la Tosefta, Berakhot, fin. — Weiss : Petites notes. = = N° 3. Weiss : Biographie, etc. (suite). — Friedmann : Etat de civilisation des Patriarches. — H. Oppenheim : Rapports entre la Haggada et les Targumim. — Jacob Reifmann : Notes et corrections. — A.-S. Weissmann : Tehilla-le-David. — Israel Kalisch : Sur le Satan, ses serviteurs, le lieu de leur naissance sur la terre. — Mardochée Duschak : Ben-Korhi. — David Graubart : Recension du livre אור חדש. = = N° 4. Weiss : Biographie, etc. (suite). — Friedmann : Etat de civilisation, etc. (suite). — Jacob Brüll : Notes. — David Kaufmann : Lettre de R. Hayyim ibn Musa à son fils R. Jehuda, avec notes et introduction. — Hayyim Selig Slonimsky : Les mois chez les Hébreux. — Jacob Reifmann : Mots syriens dans la Bible. = = n° 5. Weiss : Biographie, etc. (suite). — Friedmann : Etat de civilisation, etc. — H. Oppenheim : Histoire de la Mischna. — Samuel Loeb Brill : Notes talmudiques. — Friedmann : Explication du mot מדל dans Péah, III, 3. — Jacob Reifmann : Notes sur le Targum des Psaumes. — Weiss : Recension de l'édition du Raschbam de D. Rosin.

N° 2. — Weiss (avec n°s 3, 4, 5) : L'auteur réunit ce qu'on sait sur les prédécesseurs de Raschi en France et en Allemagne. Dans les renseignements biographiques sur Raschi il a omis certains détails qu'on trouve dans le Magazin de Berliner. Avec beaucoup d'autres, M. W. pense que c'est à tort qu'on a dit que Raschi avait été chez d'autres maîtres que Jacob b. Jakar et Isaac ha Lévi, à Worms, et Isaac b. Juda à Mayence. Il n'aurait pas été à Spire. P. 67 à 72. M. W. donne la liste des ouvrages cités par Raschi et celle des rabbins qu'il nomme ; contrairement à l'opinion commune, M. W. admet que Raschi a connu le Talmud de Jérusalem ; p. 97, comparaison très intéressante entre la manière de Raschi et celle de Rabbénu Gerschom d'après un ms. du commentaire de R. Gerschom sur Baba Batra appartenant à M. le Dr Jellinek ; on remarquera le terme פסקות employé par Rabb. G. pour indiquer les divisions de la Mischna ; p. 130, corrections de Raschi au texte du Talmud ; ces corrections auraient passé dans les mss. par le fait des élèves de Raschi et se trouvent ainsi dans nos éditions. Raschi a revu et corrigé ses commentaires, de sorte qu'il arrive souvent, principalement dans les tossafot, qu'on cite des leçons de la première rédaction, aujourd'hui perdue, — Friedmann : Explication du passage de Gittin, 61 *a*, où se produisent deux opinions différentes sur la rédaction du Pentateuque. D'après un docteur, le Pentateuque *a été donné* par chapitres successifs ; d'après un autre, en un volume entier. M. Fr., après avoir établi que, d'après la tradition, aucun des deux docteurs ne peut soutenir que Moïse ait reçu le Pentateuque en entier, ou ne l'a écrit qu'en une seule fois à la fin de sa

vie, pense que les mots « a été donné » veulent dire « a été donné *au peuple, livré à la publicité.* » — M. Brüll : explication du passage de Megilla, IV, 10 et passages parallèles, qui défendent de lire et de traduire en targum la bénédiction des prêtres, l'histoire de David avec Betsabé, et celle d'Amnon et Tamar ; l'interdiction relative à la bénédiction des prêtres viendrait de ce que celle-ci contient le tétragramme ; il y a des exemplaires du targum Onkelos qui ne contiennent pas la traduction de cette bénédiction. — Reifmann, Tefillin : La divergence entre Raschi et Rabb. Tam et autres savants au sujet des tefillin vient de ce que, dès les temps anciens, et pour divers motifs (persécution, crainte d'être impur, etc.), le précepte des tefillin n'a pas été exactement observé ; de là, des hésitations sur la nature des tefillin. — Epstein : Veut prouver que le calendrier des Hébreux était réglé, dès les temps anciens, sur la lune, et que notre calendrier actuel date de l'époque du second temple. La preuve tirée des Psaumes n'a pas de valeur ; la discussion du passage du Livre d'Hénoch relatif au calendrier présente de l'intérêt.

N° 3. — Friedmann (avec n°s 4 et 5) : Les patriarches Abraham, Isaac et Jacob ; organisation de la famille, de la tribu ; clientèle et serviteurs ; vie pastorale, agriculture ; tentes, campements, maisons, terres, biens meubles et immeubles ; acquisitions et contrats, serment. Nous craignons qu'il n'y ait dans ce travail des hypothèses fort hasardées. — Oppenheim, Rapports, etc. : Exemples divers. — Kalisch : A pour objet de prouver qu'il n'est pas question, dans la Bible, ni du diable, ni de ses serviteurs, ni de démons; etc. — Duschak : R. Akiba est appelé קרח, chauve, et R. Jehoschua b. Korha est son fils. D'où lui vient ce nom ? De ce qu'il s'était aliéné et les savants et le peuple, et qu'il ne rencontrait d'amitié ni à droite ni à gauche קרח מכאן ומכאן, d'après M. D. Mais pourquoi ne pas dire simplement qu'il était chauve ? — Graubart : Recension de l'ouvrage Or Hadasch de David Kahana sur le 68e chap. des Psaumes.

N° 4. J. Brüll : 1° Sur diverses formules de malédiction dans le Talmud : תיתי לי, יבוא עלי, אקפח את... ; 2° Différence de la langue hébraïque, par exemple pour le genre des mots, dans la Bible et la Mischna. — David Kaufmann : Hayyim ibn Musa est un personnage intéressant sur lequel M. Graetz (Hist. des Juifs, vol. VIII) a le premier appelé l'attention. M. K. rectifie et complète les renseignements donnés par M. Gr. Hayyim était né, d'après M. K., vers 1380 et est mort vers 1450. Il paraît avoir vécu à Salamanque, non à Bejar. Il était médecin et très répandu dans le monde des grands d'Espagne. M. K. doute qu'il ait traduit l'ouvrage de médecine d'Ibn Algazar. Son grand ouvrage est le מגן ורמח Bouclier et Lance, excellente œuvre de polémique religieuse contre Nicolas de Lyre. Un autre ouvrage de polémique de Hayyim, que personne n'avait signalé avant M. K., est son מאמר היעודים. Il a aussi fait des poésies liturgiques et autres, et M. K. nous donne quelques vers de lui. La lettre éditée par M. K. a pour objet de défendre le dogme messianique juif. — Slonimsky : Polémique contre les articles de M. Epstein sur le calendrier.

N° 5. — Oppenheim : Ce premier article est consacré à la définition d'un certain nombre de mots techniques, tels que Kabbala, Massora, Dikduké Tora, Dikduké Soferim, etc. ; il sert de préparation et d'introduction.

Hebræische Bibliographie המזכיר (Berlin). 21e année. = = N° 121-122 (janvier-avril 1881). — Jos. Landsberger : Urkundenregesten zur Geschichte der Juden unter den Markgrafen von Brandeburg. — Chroniques de Languedoc, 1878, année V, n° 98, 5 avril. — Anzeigen. — Miscellen.

Landsberger : Ces régestes pour l'histoire des Juifs du Brandebourg vont de 1294 à 1516. — Chroniques, etc. : Ordonnance de l'intendant de Bernage, 10 déc. 1733. Le 20 fév. 1716, arrêt d'expulsion contre les Juifs résidant dans le Languedoc ; de même, 20 fév. 1731 ; procédure de l'inten-

dant contre un Juif de Carpentras, Jacob Monteil, les 14 janvier, 13 juin, 9 et 15 décembre 1732. — Anzeigen : 1° Suite des observations antérieures sur le catalogue des mss. hébreux de Turin. 2° Observations sur l'édition de la petite Pesikta éditée par M. Buber (voir *Revue*, I, p. 312). M. Steinschneider n'est pas bien convaincu par les raisonnements de M. Buber sur le lieu d'origine de l'auteur. 3° Recension de l'édition de Batlayusi par D. Kaufmann (voir *Revue*, I, p. 313). — Miscellen : 1° Dans les exemplaires des apocalypses sur l'Islam, les allusions aux califes étaient illustrées par le dessin du portrait des califes ; voir Honein, Musaré haphilosophim (I, 3). 3° Citation d'un passage d'une relation de voyage d'Ulrich Lemans en Palestine (1472-78), où il est question de 180 familles juives demeurant en Sicile dans le marquisat de « Mongoly », c'est-à-dire, sans doute, Mongellino. 4° Note sur divers écrits antijudaïques, principalement de Theobaldus de Saxonia, supérieur de l'ordre des prêcheurs. Nous ajoutons à la note de M. Steinschneider que ce Theobaldus a assisté à la controverse de 1240 à la cour de saint Louis et qu'il n'est pas impossible qu'il soit l'auteur des *Extractiones de Talmut* dont nous avons longuement parlé dans nos articles sur la controverse de 1240. 5° Sur le mot קרסטון, balance, qui se trouve dans des Consultations des guéonim, et sur le calcul à l'aide des doigts חושבנא דאצבע. Cf. *Revue*, II, 9.

Compte-rendu des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles lettres. = = 4e série, t. IX, avril-juin 1881. — J. Derenbourg : L'inscription du tunnel près de la fontaine de Siloé à Jérusalem. — J. Halévy : Mémoire relatif au texte assyrien collationné sur des tablettes conservées au British Museum.

J. Derenbourg : Nous espérons que M. D. nous donnera ici même le résultat de ses recherches sur l'inscription de Siloé ; nous nous bornons donc à signaler sa note dans le Compte-rendu. — Halévy : Les tablettes contiennent une énumération des princes tributaires des monarques assyriens dans la Syrie, la Palestine et les îles. Le roi Manassé est nommé dans l'inscription, il fut conduit prisonnier à Babylone, qui avait été conquise par Assurbanipal. On remarquera la correction heureuse proposée par M. H. au verset de II Samuel XXIV, 6, où les mots ארץ תחתים חדשי doivent être corrigés en ארץ החתים קדשה, « le pays des Hittéens, à Kadesch. » Comparez *Revue*, II, 9.

Journal asiatique (Paris). = = 7e série, tome XVII, n° 3, avril-juin 1881. J. Halévy : Essai sur les inscriptions de Safa. — René Basset : Etudes sur l'histoire de l'Ethiopie ; première partie, Chronique éthiopienne d'après un manuscrit de la bibliothèque nat. de Paris. — P. 552 : J. Halévy sur l'inscription de Siloé. = = 7e série, tome XVIII, n° 1, juillet 1881. E. Renan : Rapport annuel.

J. Halévy : Ces recherches intéressent l'histoire de l'épigraphie sémitique. — Basset : La chronique commence par une de ces généalogies qu'on trouve dans les chroniques éthiopiennes et qui sont pleines de souvenirs bibliques. — J. Halévy : Le mot מוצא de l'inscription de Siloé, désignant l'endroit ou la source d'où partaient les eaux, désigne un endroit au bas de Jérusalem, qui est connu sous le nom de מוצא et où l'on allait cueillir des branches de saule. Au lieu des deux mots במאתי אלף (1,200 coudées de longueur du canal), qui ont soulevé tant d'objections, M. H. propose de lire במדתי אלף, « mille coudées, d'après ma mesure. »

E. Renan : Nous remercions M. Renan de l'attention bienveillante qu'il a bien voulu accorder aux travaux publiés dans la Revue des Etudes Juives. L'approbation d'un juge si compétent nous est précieuse. Le rapport signale les travaux de M. Oppert sur l'ère de Nabonassar et sur les tablettes juridiques de Babylone; ceux de M. Halévy sur Nabonide et sur la prise

de Babylone par Cyrus (Journal asiatique, et Revue de linguistique), sur les inscriptions de Safa; les publications déjà annoncées ici de M. Wogue, de M. M. Schwab, de M. Rabbinowicz, de M. James Darmesteter, de M. Gustave Saige, l'étude de M. Berger sur Baal Maléak (Revue de linguistique, t. IV, p. 347), de M. de Longpérier sur une intaille représentant le jugement de Salomon (Gaz. archéol. sept. 1880). Plusieurs pages sont consacrées à la description du *Corpus inscriptionum semiticarum* publié par l'académie des inscriptions et dont le premier fascicule vient de paraître. L'ouvrage comprendra quatre parties : les inscriptions phéniciennes, les inscript. hébraïques jusqu'au VIe siècle, les inscript. araméennes, comprenant celles d'écriture sémitique trouvées en Assyrie, et les inscr. palmyriennes, nabatéennes, hauraniennes, sinaïtiques, araméennes d'Egypte, estranghélo; enfin, les inscriptions arabes. Le premier fascicule paru est le premier de la partie phénicienne. La publication de la partie arabe est confiée à M. Joseph Derenbourg. La numismatique fera une collection à part.

Israelietische Letterbode (Amsterdam, périodicité non indiquée). 6e année. = = H. J. Mathews : Miscellaneous Notes (p. 186).

Le ms. Opp. Add. 4°, n° 30, de la bibliothèque Bodléienne, contient un commentaire des Proverbes de Menahem תמר écrit en 1529. Dans sa préface (reproduite par M. Mathews), Menahem arrive déjà à cette opinion, généralement admise aujourd'hui, que le commentaire des Proverbes imprimé dans les Bibles rabbiniques et attribué à Ibn Ezra, n'est pas de ce dernier. Il semble aussi que Menahem ait eu sous les yeux un commentaire du Livre d'Ezra différent de celui qui est imprimé dans les Bibles rabbiniques et attribué à Ibn Ezra, quoiqu'il soit, comme celui des Proverbes, de Moïse Kimhi. — D'un passage d'Ibn Ezra sur Exode. II, 10, il résulte qu'Ibn Ezra a commenté Néhémie. — Benjamin B. Jehuda, dans son commentaire des Proverbes, parle trois fois d'Ibn Ezra, mais ne paraît pas avoir eu sous les yeux le commentaire d'Ibn Ezra sur les Proverbes. — Le commentaire de Daniel faussement attribué à Saadia est du même auteur que le commentaire sur Ezra et Néhémie attribué à Benjamin b. Juda dans le ms. de Munich n° 60, à Saadia dans un ms. de Milan. M. Mathews va publier ce commentaire sur Ezra et Néhémie.

Magyar Nyelvör. 10e vol., 5e fasc. Rabb. Dr Samuel Kokn : Où et de qui les Hongrois ont pris le mot Német (Allemand) et Zsido (Juif) ; p. 219-21.

M. Kokn combat l'opinion qui se présente tout d'abord que ces mots slaves ont été empruntés par les Hongrois à la population de la Pannonie lorsqu'ils vinrent s'établir dans cette région. M. K. pense qu'ils apportèrent ces mots avec eux, les ayant pris aux Khazares, leurs voisins et frères de race. Le mot Német, qui, chez les Byzantins, est Νιμετξιοι ou Νεμετξιοι, a été emprunté par les Khazares aux Russes et transmis par eux aux Perses, aux Arabes, aux Turcs, et enfin aux Hongrois. Le mot Nemecz, en effet, était déjà usité chez les Khazares vers 960, comme le prouve la lettre de Josef, le beg des Khozares, adressée à Hasdai ibn Schaprut et où Jacob b. Eliézer est désigné comme venant du pays de Nemecz. Le nom de Zsido pour Juif était également usité chez les Khazares encore avant qu'ils fussent en contact avec les Hongrois, et ceux-ci ou les Khazares qui envahirent avec eux la Pannonie ont pu l'y apporter. Il n'est pas besoin d'admettre qu'ils l'aient emprunté aux Slaves établis dans cette contrée. — *David Kaufmann.*

Philologus, Zeitschrift für das klassische Altherthum, 40e vol., 1er fasc. E. Illhardt, d'Iéna : Titus et le temple juif, p. 189-196.

Tandis que les uns accusent Titus d'avoir voulu détruire le temple de Jérusalem et que les autres le défendent contre cette accusation, l'auteur

pense que la vérité est entre les deux. Titus aurait bien eu l'intention de détruire le temple, mais plus tard seulement, et il aurait été absolument innocent de l'incendie qui dévora cet édifice. Il aurait voulu l'épargner pour plusieurs raisons : pour orner son triomphe du butin qu'il devait trouver dans le temple et sauver ce butin des mains avides de ses soldats ; pour ravitailler les finances de l'Etat, alors épuisées ; par curiosité de voir ce sanctuaire entouré de mystère et protégé par l'attrait de l'inconnu. Mais d'un autre côté il aurait vu dès lors que le temple ne pourrait rester debout, parce qu'il serait le centre des insurrections contre les Romains. L'incendie fut donc pour lui une surprise, et il n'aura probablement pas menti lorsqu'il s'attribua, en présence de sa favorite Bérénice et d'Agrippa, des intentions favorables au temple. L'accusation de Bernays, qui repose sur un passage de Sulpicius Severus, est rejetée par M. Illhardt, qui soutient que ce passage n'est pas emprunté à Tacite, parce que Tacite, s'il avait réellement parlé en cet endroit de la haine de Titus contre les chrétiens, aurait dû préparer le lecteur, dans son Hist., V, 3-5, 8, à entendre parler des chrétiens. On voit qu'il y a ici plus d'arguties que de critique et avec cela on ne fait pas de l'histoire. — *David Kaufmann.*

Revue de l'histoire des religions (Paris, trimestriel). Tome III. — N° 3. François Lenormant : Sol Elagabalus. — A. Bouché Leclercq : La divination chez les Etrusques. — Maurice Vernes : Bulletin critique de l'histoire des Religions. — Périodiques, Chronique.

Lenormant : Le dieu Elagabale d'Emèse était adoré sous la forme d'une pierre noire conique, qu'on disait tombée du ciel et qui rentre dans la catégorie des bétyles aérolithiques. C'était un dieu igné et solaire, et, par extension, le dieu-soleil et le dieu-feu. Son nom viendrait d'une racine accadienne renversée (gi-bil pour bil-gi) et signifiant *brûler*. Elah-gabal veut donc dire le dieu qui brûle, le dieu-feu. On connaît la singulière tentative de l'empereur Elagabale, qui voulut transporter à Rome le culte de son dieu sémitique. — Vernes, Bulletin : Analyse du *Manuel de l'histoire des religions*, de Tiele (trad. M. Vernes, Paris, Leroux, 1880), des *Prolégomènes de l'histoire des religions*, d'A. Réville (Paris, Fischbacher, 1881), et de la *Religionsphilosophie auf geschichtlicher Grundlage*, de O. Pfleiderer (Berlin, Reimer, 1878). — Chronique, etc. : Signale entre autres : 1° Les cosmogonies aryennes, par J. Darmesteter (Rev. philos., mars 1881) ; 2° Histoire critique de la littérature prophétique des Hébreux, par C. Bruston ; 3° E. A. Budge : The history of Esar Haddon (Londres, Trübuer, 1881).

Revista de Gerona. 6e année, nos 7 et 8, juillet et août 1881, p. 257 et 299. — Enrique Claudio Girbal : Documentos inéditos de Judios gerundenses.

Les deux documents latins dont M. Girbal nous donne une traduction en espagnol sont tirés des archives de l'hospice (de la Casa Hospicio) de Gérone, case 11, n° 40.

Par le premier, Pedro de Bordils, Juif baptisé, auparavant nommé Abraham Aron, habitant de Gérone, donne en toute propriété à la juive Orfila, autrefois sa femme (qui n'aura pas voulu se baptiser ou qu'il aura répudiée), une maison à lui située dans la rue Juive de Gérone (Call. judaïco). Fait à Gérone le 19 août de l'an de la Nativité 1407. Cette maison affronte, d'un côté, à celle d'un Juif nommé Abraham Coen.

Par le second document, daté du même jour, ladite Orfila donne cette même maison à Esther, sa fille et fille dudit Abraham Aron, à titre de dot pour son mariage avec Salomon Samuel, fils de Samuel Juceff, de Perpignan, aux conditions suivantes : Orfila, sa fille, et son gendre, demeurent ensemble dans la maison. Si les deux ménages ne peuvent pas s'entendre, la maison sera partagée en deux maisons séparées. Si Esther meurt

sans avoir eu d'enfant qui ait vécu au moins trente jours, la maison fera retour à Orfila. Si, au contraire, il y a un enfant ayant vécu trente jours, le gendre pourra continuer à demeurer dans la maison avec Orfila, et la possédera après la mort de celle-ci, s'il ne se remarie pas ; s'il se remarie, il ne pourra pas demeurer dans la maison, mais celle-ci, à ce qu'il semble, restera toujours sa propriété.

Les deux actes sont passés devant notaire. Pedro s'engage à en observer la teneur en jurant « par Dieu et ses saints quatre Evangiles, » et Orfila jure « par les dix commandements de la loi que Dieu a donnés à Moïse sur le Sinaï ».

Le 28 mars 1423, Salomon Samuel, Esther, et leur fils, appelé également Salomon Samuél et âgé de 14 ans, vendent ladite maison à l'aumône (limosna) de Gérone pour 33 livres de Barcelone. Orfila était morte à cette date.

M. Girbal fait remarquer que le nom de Pedro de Bordils vient probablement du parrain qui présida au baptême d'Abraham Aron. Juceff Struch Benett, qui se baptisa à Gérone en 1417, eut pour parrain et marraine don Dalmacio de Mur, évêque du diocèse, et l'abbesse de Santa Clara, c'est pourquoi il prit le nom de Dalmacio y Benito. Pedro de Bordils, le parrain supposé, figure dans des actes de 1411 et 1444. Voir *Los Judios en Gerona*, de Girbal.

La Veu del Montserrat (Vich). 6e année, nos 29, 30 et 32, des 23 et 30 juillet et 13 août 1881, p. 231, 239 et 256. = = Nos 29 et 30. Andreu Balaguer y Merino : Noticia del Jueus conversos quals bens foren robats en lo saqueig y destruccio del Calljuich de Barcelona en 1391. = = No 32. — Fidel Fita : Guidatich en favor de Salomo Gracia juheu de Barcelona (20 Janer 1395) autenticat en lo *Registrum gratiarum*, 20, Joannis I, fol. CCXIII.

Andreu Balaguer y Merino : Nous avons maintenant un assez grand nombre de documents sur les horribles persécutions contre les Juifs d'Espagne en 1391. Celui que publie M. A. B. y. M. sur le sac de la Juiverie de Barcelone, qui eut lieu le 5 août 1391, est un des plus importants à cause des noms propres qu'il renferme. Dans ce document, trois Juifs de Barcelone, au nom de cent vingt-sept des leurs (tous baptisés sans aucun doute au milieu de l'émeute, et ayant changé de nom) demandent que restitution soit faite auxdits Juifs de tout ce qui leur a été pris pendant le sac de la Juiverie en joyaux, or, argent, pierres précieuses, vêtements, monnaie, marchandises et autres objets ; fait à Barcelone le 11 mars 1392. Cette demande ne paraît pas avoir eu un résultat satisfaisant, car, dans un acte du 7 mars 1393, un chrétien de Barcelone constate que les objets mis en gage par sa femme chez des Juifs de Barcelone, avant le sac, ont été perdus et qu'aucun d'eux n'a pu être retrouvé. Le 16 mars 1396, Sperans in Deo Cardona, conseiller et promoteur de la curie royale, loue à Pierre Antich Raiolerius, pour 110 sous barcelonais, l'hospice autrefois appelé « Sinagoga maior calli judeorum civitatis Barchinone ». Les rois d'Aragon prirent possession de toute la Juiverie, qui, à partir de 1391, ne fut plus occupée par des Juifs. — Nous reviendrons sur ce document dans notre prochain numéro et nous donnerons la liste nominative des 127 Juifs, avec quelques explications.

Fidel Fita : Pièce extraite d'un registre qui se trouve aux Archives générales de la couronne d'Aragon, sous le no 1909. Le roi Jean Ier, à la prière de plusieurs personnes de la cour invoquant sa bienveillance en faveur de Salomon Gracian (au génitif, Salomonis Graciani), Juif de Barcelone, pillé en 1391 lors du sac de la Juiverie de cette ville, considérant les pertes subies par celui-ci, lui accorde pour un an un sauf-conduit (guidatium) en vertu duquel il ne pourra pas être pris de corps par ses créanciers, sous peine de 1,000 florins d'or. M. Fidel Fita fait remarquer avec raison que ce

document prouve que des Juifs de Barcelone purent se soustraire au baptême en 1391. Dans les notes, M. F. F. fait des observations instructives sur le document publié par M. A. Balaguer y Merino. Nous faisons remarquer qu'il y a encore aujourd'hui en Turquie des Juifs qui portent le nom de Graciani. La famille de Gracian de Barcelone est célèbre, une épitaphe de 5067 (1307) de don Salomon Gracian b. Moïse b. Schealtiel b. Zerahya se trouve dans Ugolini, Thesaurus, vol. XXXIII, p. 1457-8 Sur la famille des Gracian, voir Zunz, dans le second volume de l'édition anglaise de Benjamin de Tudèle, p. 5, note 7, et Steinschneider, Catal. bodl. s. v. Serachja b. Isak. M. Ad. Neubauer a publié dans les Archives des missions scientifiques (2e série, tome V, 1868, p. 431) la même épitaphe de Salomon Gracian dont il est question plus haut. Des Gracian sont nommés dans les documents sur la querelle des Maïmonistes publiés dans Jeschurun, VIII, 158.

Zeitschrift des deutschen Palästina Vereins (Leipzig, trimestriel). 4e volume, fasc. 3 et 4. = = A. Socin : Bericht über neue Erscheinungen auf dem Gebiete der Palästinaliteratur 1880. — J. Gildemeister : Der Name *Chan minje*. — M. Steinschneider : Uber die Schrift *Schaare Jerusalajim*. — C. Schick : Studien über die Einwohnerzahl des alten Jerusalem. — W. A. Neumann : Beiträge zur Bibliographie der Palästinaliteratur. — J. Gildemeister : Koreai, Karawa, Alexandrium. — C. Schick : Saul's Reise I. Sam. Cap. 9. — H. Guthe : Ueber die Siloahinschrift (avec une lithographie de l'inscription). — E. Kautzsch : Die Siloainschrift (avec une lithographie). — Bücheranzeigen.

Socin : Revue aussi complète que possible des publications concernant la Palestine parues en 1880. Parmi les ouvrages cités nous remarquons : Les sources de Flavius Josèphe dans son Archéologie (allemand), par H. Bloch ; un article sur la colonie agricole juive dans la vallée de l'Audjeh, dans la Warte, n° 27 ; l'ouvrage de Laurence Oliphant (The Land of Gilead, Edinbourg et Londres, 1880) qui a fait sensation et qui recommande vivement la fondation d'une colonie juive à l'est du Jourdain, principalement entre l'Arnon et le Jabboc, avec un capital social d'un million de livres sterling. (M. Socin, à notre avis, traite trop sérieusement ce projet chimérique) ; un article sur un sarcophage trouvé dans le tombeau des rois, par F. de Saulcy (Gazette archéologique, V, 1879, p. 261) ; Conder. sur la longueur de la coudée juive (Statement, p. 98) ; F. R. Conder et C. R. Conder, A Handbook to the Bible (Londres, 1880) ; H. Withney, Handbook of Bible geography (Londres, 1877) ; Schaff, A Dictionary of the Bible (Philadelphie, 1880), contenant biographie, histoire naturelle, géographie, topographie, archéologie et littérature ; un article de Grundt sur le pèlerinage de la reine Hélène d'Adiabène à Jérusalem (Dresde, libr. Lehmann, 1878) ; la Bibliographie de Röbricht et Meissner des pèlerinages en Terre-Sainte (Berlin, 1880), contenant un grand nombre de communications de M. Steinschneider concernant la bibliographie juive de la Palestine. (Nous signalons à cette occasion notre article *Description de la Terre-Sainte*, de Jacob Justo, dans Univers israélite, 34e année, 1878-79, p. 690) ; Map of Western Palestine, publiée par le Palestine Exploration Fund ; le guide Baedecker pour la Palestine et la Syrie, par Socin, 2e édition ; l'article *Jérusalem*, de Schultze, dans la 2e édition de la Real-Encyclopädie, de Herzog ; Smend, la restitution du temple d'Ezéchiel, dans le Kurzgef. exegetisches Handbuch (Ezéchiel aurait fait sa description idéale d'après des dessins qu'il avait sous les yeux) ; divers articles de Graetz, dans la Monatsschrift. Le travail de M. Socin est excellent, quelques-uns de ses jugements nous paraissent cependant faits de seconde main. — Gildemeister : Critique des différentes hypothèses émises pour expliquer le nom du Khan El Miniéh qui se trouve aux environs du lac de Génesareth. — Steinschneider : Analyse du pèlerinage en terre-sainte imprimé à Varsovie en

תרל"ד (1873/4), sans nom d'auteur. sous le titre de שערי ירושלים, d'après une communication d'Isid. Loeb. L'ouvrage contient de nombreux renseignements sur la population juive de la Palestine, les aumônes qu'elle reçoit. les institutions juives, etc. — Schick : D'après Macchabées II, 5,14, Antiochus emmena de Jérusalem ou y tua 200,000 personnes, ce qui suppose une population beaucoup plus grande; selon Hécatée d'Abdère, il y avait à Jérusalem 120,000 habitants. Josèphe (Guerre, 6, 9,3) dit que sous Cestius il y avait à Jérusalem 256,500 agneaux de Pâque, ce qui suppose la présence de 10 fois plus de personnes; ailleurs (2,14,2) il parle de la présence de 3 millions de personnes à Jérusalem. Mais il faut remarquer qu'à l'époque des fêtes, les pèlerins augmentaient considérablement la population de la ville. En s'appuyant sur une indication de Josèphe d'après laquelle le circuit de Jérusalem avait 33 stades, ce qui ferait 1,944,000 mètres carrés, et en supposant, d'après la densité de la population du quartier juif actuel, qu'on pouvait s'entasser dans la ville de façon à réserver au plus 8 1/2 m. carrés environ à chaque personne, Jérusalem pouvait contenir 200 à 250 mille personnes. La population fixe était sans doute bien inférieure à ce chiffre. — Gildemeister : Koréai ou Koréa est un endroit que toucha Pompée entre Scythopolis et Jéricho, et Vespasien dans sa marche d'Ammaüs à Jérusalem. Cet endroit est sans doute l'oasis de Kerawa, qui se trouve dans un angle aigu que forme, non loin du Jourdain, la route qui mène de Sichem à Salt, près du Wadi Ferrah, et assez près de la route qui mène, le long du Jourdain, de Scythopolis à Jéricho. Près de là aussi se trouvait l'Alexandrium de Josèphe, Ant., XIV, 5,2. — Schick : Saül, allant à la recherche des ânesses de son père, passe par la montagne d'Ephraïm, la terre de Salisa, la terre de Saalim, la terre de Benjamin, et arrive à la terre de Çuf, où il rencontre Samuel. L'itinéraire que lui trace Samuel, pour son retour, passe devant le tombeau de Rachel à Celçah, le chêne de Tabor, puis par Gibat ha-Elohim, où sont les monuments des Philistins. Saalim pourrait être le territoire des Beni-Salim de nos jours (sans qu'il y ait identité dans les noms.) Le chemin parcouru par Saül, pour l'aller et le retour, serait celui-ci : Parti de Gibeat, au nord de Jérusalem. il serait allé à Mikhmas et peut-être plus au nord, jusqu'à Tayyibé, dans le territoire des Beni-Salim de nos jours, qui serait le Saalim de la Bible. Puis revenant vers le sud en se dirigeant vers l'ouest, il serait arrivé à Abu-Gosch (sur la route de Jérusalem à Ramleh et Jaffa), et aurait aperçu, près de Bet-Nakuba, la ville de Suba, située sur un rocher qui ne serait autre que la Ramataïm-Çofim où est né Samuel. C'est là qu'il aurait vu le prophète. Continuant ensuite de se rapprocher du point de départ, il aurait, près de Kastal, vu le tombeau de Rachel, appelé aujourd'hui Kubbet abd el Aziz et Kubbet Rachel, et distinct par conséquent du tombeau de Rachel connu jusqu'ici. Il aurait ensuite remonté jusqu'au tombeau de Nebi Samwil (Miçpa), et c'est sur cette route que se trouvait sans doute Celçah; près de là il y a un bosquet sacré qui est peut-être le bosquet de Tabor. La colline où est situé le tombeau de Nebi Samwil serait précisément le Gibat ha-Elohim. De là on se rend en une heure à Gibea, point de départ de Saül.

Guthe, Kautzsch : Nous n'entrons pas dans le détail des questions relatives à l'inscription déjà fameuse de Siloé, on sait qu'elle se rapporte au percement d'un canal. Dans les trois premières lignes, la pierre a malheureusement une lacune qui rend l'inscription obscure. Voici la traduction proposée aujourd'hui par M. Kautzsch : « ... le percement. Voici l'histoire du percement. Lorsque... le ciseau les uns envers les autres, et quand il n'y eut plus que trois coudées jusqu'à... la voix de l'un appela l'autre, car il y avait דדה dans le rocher. De l'eau... et au jour du percement les mineurs frappèrent leurs ciseaux les uns contre les autres, et les eaux coulèrent depuis le point de départ jusque dans la citerne en (une ligne de) 1200 coudées, et 100 coudées mesurait l'épaisseur du rocher au-dessus de la tête des mineurs. » Cette inscription a fait l'objet d'une correspondance assez étendue

de MM. Ad. Neubauer, Sayce et Schapira dans l'*Athenæum*, nos 2,803 (16 juillet) à 2,808 (20 avril). M. Neubauer (no 2,808) donne la traduction suivante des lignes 2 à 3 : « Et comme il y avait trois coudées pour arriver jusqu'au bâton, ils [les ouvriers] s'appelèrent l'un l'autre [disant] qu'il y avait une erreur à l'ouest du rocher. Ils creusèrent et frappèrent à l'ouest de l'excavation. » Et lignes 5 et 6 : « Les eaux du point d'origine jusqu'à la citerne à mati (?) environ mille coudées, et moins d'une coudée était la hauteur [épaisseur] du rocher au-dessus de la tête des mineurs. » Le sens général est à peu près fixé pour tout le monde Le creusement du canal est entrepris par les deux extrémités et les deux tronçons doivent se rejoindre. D'après la traduction de M. Neubauer, un bâton servait de mire et indiquait aux mineurs la direction à suivre ; quand les deux tronçons furent assez avancés, on s'aperçut qu'il y avait eu erreur dans le tracé et que les deux tronçons ne se rejoindraient pas. Il fallut faire une rectification.

De cette inscription, M. J. Derenbourg a donné, dans la séance du 23 septembre de l'Académie des inscriptions, la traduction suivante (*Journal officiel* du 26 septembre) :

« La percée est terminée. Et voici ce qui concerne cette percée.

» Lorsque les mineurs élevaient encore le pic l'un contre l'autre, et lorsqu'il y avait encore trois coudées à briser, on entendit la voix de l'un appelant l'autre ; car un accident (?) s'était produit dans le rocher, à droite... Et, au jour du percement, les mineurs frappèrent l'un en face de l'autre pic sur pic.

» Les eaux allèrent alors de la fontaine à l'étang (sur une longueur de douze cents coudées). Il y avait une demi-coudée de hauteur du rocher au-dessus de la tête des mineurs. »

Dans la séance du 30 septembre, M. D. a ajouté que le mot Siloah signifiant *rigole, canal*, il est probable que la citerne de Siloé aura reçu son nom du canal dont le percement est relaté par l'inscription. Or ce nom se trouve déjà, dans Isaïe, VIII, 6, à l'époque du roi Achaz ; le canal et par conséquent l'inscription sont donc antérieurs à Achaz (*Journal officiel*, 3 octobre).

Bücheranzeigen : Recension de l'ouvrage Das Jerusalem des Josephus, par F. Spiess, Berlin, libr. Habel, 1881.

Illustrirte Zeitung. = = No 1982, 2 juillet 1880 : Al. Kisch : Mittelarterlische Judensiegel.

Reproduction et description de trois sceaux juifs de Zurich. Le 1er sceau porte la légende suivante : S[igillum] Mose משה בן מנחם ; attaché à une charte de 1329, avec le sceau de son frère Gumprecht et de Visli Judeus. Moïse était originaire de Berne et il demeura à Zurich avec sa mère Minna jusqu'à l'expulsion de 1348. Le sceau représente trois chapeaux de Juifs affrontés en triangle par la pointe. Le second sceau est de 1343. Le champ porte un arbre avec deux aigles. La légende est יעקב בן שלמה זצ"ל מז"ל. La forme parabolique du sceau indiquerait un fonctionnaire, peut-être un rabbin. Le troisième sceau est de 1352. Il porte trois poissons en spirale trois branches. La légende est : S. Suslin, ישראל בה"ן שמואל ז"ל (ou peut-être בה"ג). Les deux lettres אל sont liées. Dans la charte qui porte ce sceau, Suslin s'appelle Fislin (poisson), ce qui explique les poissons du sceau. Ces sceaux ont été signalés dans Ullrich, Sammlung jüd. Geschichten. M. K. dit qu'il y a des sceaux juifs à Ueberlingen. Ceux de Metz, Augsbourg, Carlsruh, sont connus.

ISIDORE LOEB.

Bernhard Stade : **Lehrbuch der hebræischen Grammatik.** — Erster Theil : **Schriftlehre, Lautlehre, Formenlehre.** Leipzig, 1879. — In-8°; pp. xviii, 426. — Mit zwei Schrifttafeln.

Nous annonçons un livre, déjà vieux de plus de deux ans, que le nom seul de son auteur a dû depuis longtemps recommander à l'attention des savants. M. Bernhard Stade avait, depuis nombre d'années, prouvé qu'il possédait les qualités sérieuses qui font le grammairien solide et pénétrant[1]. Sa science est pure de tout alliage théologique; car ici aussi le spirituel cherche souvent à se mêler et à s'imposer au temporel. Il existe pour la langue sacrée une sorte de tradition qui domine encore plus d'un lecteur de notre *Revue*. Cette tradition s'arrête pour les uns au *Kamhi*, pour les autres à *Ben-Zew;* on s'enhardit et on va jusqu'aux travaux de Gesenius ou bien encore d'Ewald dont on ne connaît quelquefois que les remarquables débuts[2]. Cependant les études de linguistique générale ont eu leur contre-coup sur celles des langues sémitiques en particulier, et on a cherché pour celles-ci la langue primitive qui puisse expliquer les phénomènes des différents idiomes qui en sont sortis, comme on a trouvé pour les langues ariennes, dans le sanscrit, le moyen de répandre la lumière sur les particularités obscures des langues classiques et modernes[3].

Depuis que Justus Olshausen a publié, il y a vingt ans, sa théorie de la phonétique et des formations de l'hébreu, tout a été bouleversé, parcouru, passé en revue, et, dans le nouvel ordre établi, peu de choses sont restées à leur place. Des questions anciennes qui paraissaient résolues se sont rouvertes, des nouvelles ont été posées. Sans doute, dans les solutions proposées on a commis des exagérations regrettables : on a dépouillé l'hébreu presque entièrement de son caractère original, pour en faire un arabe appauvri et vulgaire. Comme auraient dit nos poètes du moyen âge, Sarah devenait la fille bâtarde de Hagar. M. Stade représente la réaction contre ces tendances excessives. Doué d'un esprit analytique remarquable, il met hardiment et habilement la main à tous les problèmes que l'état actuel de la linguistique impose au grammairien. La grammaire de M. Stade est ainsi une œuvre de médiation et d'apaisement.

Il ne peut pas entrer dans notre intention de discuter dans cet

[1] Voir surtout son beau travail sur le rapport du phénicien avec l'hébreu, dans le *Morgenländische Forschungen*, 1875, p. 167 et suiv.

[2] La France israélite est bien pauvre en exégètes; les ouvrages d'interprétation biblique qui se publient sont rarement au niveau de la science actuelle. Pour quelques-uns, Eichhorn est encore l'autorité la plus considérable pour les questions isagogiques, et la *Kritische Grammatik*, d'Ewald (1827), le dernier mot de la grammaire hébraïque.

[3] J. Olshausen, *Lehrbuch d. hebräischen Sprache* (1861), préface, p. ix.

article les résultats auxquels M. Stade est arrivé à la suite des recherches consciencieuses auxquelles il s'est livré. Il nous a paru plus utile d'exposer dans ces pages les principales questions qui sont étudiées dans cette grammaire. On s'est habitué dans un certain monde à croire que l'hébreu ne peut offrir aucune difficulté à ceux qui ont passé leur vie à lire et à expliquer nos livres sacrés. La pratique constante de la Bible et des anciens exégètes les empêche d'en apercevoir les obscurités ; ils traitent de subtilités futiles les minutieuses recherches sur la nature et les formes de la langue, qui, seules, peuvent donner une base solide à l'interprétation des textes.

Elias Lévita (1468-1549) a prouvé l'introduction relativement récente des signes qui indiquent les voyelles, dans le texte de la Bible, et il y a peu de théologiens ou de grammairiens qui en soutiennent aujourd'hui l'ancienneté. Le bruit qui, au début, s'était fait autour de cette opinion, s'est apaisé, les doléances de l'orthodoxie juive et chrétienne se sont calmées. Mais il reste encore de l'incertitude sur bien des points. A quelle époque ces signes ont-ils été créés ? Par qui ont-ils été inventés ? Quelle a été la pensée qui a guidé les inventeurs ? D'où tenaient-ils les traditions de la prononciation exacte du texte, et quelle créance mérite leur notation[1] ?

On a découvert un nouveau système de vocalisation, qui paraît avoir été en usage en Babylonie. Lequel des deux systèmes est le plus ancien, et quels sont leurs rapports entre eux ? Enfin, la première idée de la notation appartient-elle aux Juifs, ou bien est-elle venue d'un autre peuple sémitique ?

Les anciens grammairiens, tels que Hayyoudj, Ibn-Djanah, Ibn-Ezra, avaient déjà reconnu que les différentes voyelles n'avaient pas la même valeur grammaticale, qu'il y en avait de primitives et de secondaires. Ils avaient été, avant tout, amenés à faire cette distinction par la connaissance qu'ils avaient de l'arabe, où trois voyelles seulement sont marquées. Hayyoudj et Ibn Djanah avaient même un pressentiment juste de l'importance que pouvait avoir la gradation de la gamme vocalique pour l'intelligence des transformations que subit la racine sous l'influence des modalités[2]. Mais la phonétique, cette partie si délicate et si subtile du langage, est presque une science nouvelle ; des lois rigoureuses ayant une base solide aussi bien dans la physiologie de nos organes que dans les habitudes particulières de chaque langue ou famille de langues, ont été proclamées. Ces lois doivent conserver leur autorité dans le domaine de l'hébreu, et leur application fait aujourd'hui une des parties les plus difficiles de la grammaire.

Les grammairiens hébreux ont adopté plus tard que les grammairiens des langues congénères la trilitéralité des racines. Nous avons cherché ailleurs à expliquer les causes de ce singulier retard

[1] Voy. sur cette matière notre article dans la *Revue critique*, 1880.
[2] *Opuscules d'Abou'l-Walid* (1881), introduction, p. LXXXI.

de la part d'hommes qui étaient au courant des principes professés par les Arabes[1]. Même après que Hayyoudj eut composé ses fameux Traités sur les racines faibles et géminées, on n'a pas cessé de prendre parti pour un certain nombre de bilitères[2]. Il est, en outre, incontestable que beaucoup de trilitères ont une base commune de deux lettres seulement ; l'idée fondamentale, renfermée dans cette base, a été nuancée et diversifiée par l'addition d'une troisième lettre. Mais les racines géminées et faibles doivent-elles être considérées comme ayant accompli leur marche vers la trilitéralité ? La tendance à se consolider et à parvenir à ce degré de perfection est inhérente à toute racine sémitique ; personne ne le nie. Une autre question est celle de savoir si toutes les racines qui ont cherché à atteindre ce but y sont parvenues. Des linguistes avisés[3], parmi lesquels M. Stade doit être rangé, prétendent que bien des racines géminées et concaves sont restées en route, et que quelques-unes ne sont arrivées que fort tard au terme qu'elles ambitionnaient.

L'hébreu est bien plus pauvre en voyelles que l'arabe. Hayyoudj l'a parfaitement observé, et il explique par ce caractère éminemment consonantique certaines différences entre les formes arabes et hébraïques. La langue sacrée a perdu par cette indigence les moyens de différencier les modalités de l'aoriste, et de distinguer dans les noms par des désinences vocaliques le sujet, le régime et le cas de dépendance. Cependant il y a quelques rudiments de modalités et de cas ; mais ces rudiments sont limités à certaines formations spéciales, ou à des applications d'un sens particulier. En outre, qui dit rudiment, peut aussi bien y comprendre le dernier reste d'un phénomène autrefois général, que le premier essai d'une formation qui a échoué dès le début. Depuis une vingtaine d'années, on suppose néanmoins généralement que l'hébreu, après avoir possédé la richesse vocalique de sa luxuriante sœur, l'avait perdue, par suite d'une usure que subissent fatalement toutes les langues dans le cours des siècles[4]. M. Stade le pense également. Il est vrai qu'à part les adverbes, ayant les désinences de l'accusatif, et les terminaisons qui indiquent des directions de lieu, les prétendus cas ne se rencontrent jamais qu'en contre-sens, c'est-à-dire aux parties du discours où la grammaire ne les exige pas. Mais en latin aussi les désinences se confondent à l'époque de la décadence. Faudrait-il alors supposer toute une période de la littérature hébraïque, antérieure à celle dont les restes nous ont été conservés? Car, si dès l'époque où

[1] *Ibidem*, p. XXII et suiv.

[2] Ibn Djanâh a considéré la trilitéralité comme impossible dans des mots comme דַּד, גַּג, parce que, comme trilitères, ces mots auraient trois lettres égales ; voy. *Ousoul*, éd. Neubauer, col. 8. Ibn Ezra appelle bilitères (שְׁנָיִם) les racines concaves, mais pour les racines géminées il reste d'accord avec Hayyoudj.

[3] Voy. Lagarde, *Symmicta*, I, 122.

[4] Voir l'excellente monographie du professeur F. W. M. Philippi, *Wesen und Ursprung des Status constructus im Hebräischen*, 1871.

la branche hébraïque s'est détachée, comme idiome particulier, du tronc commun du sémitisme, les désinences avaient disparu, il serait bien singulier que le hasard eût sauvé aussi maladroitement les épaves qui ont échappé au naufrage général. Et si, au début, la langue avait possédé les terminaisons, nous comprendrions difficilement qu'elles eussent pu disparaître. Nous avons dit ailleurs, que l'absence de la prosodie et des mètres chez un peuple éminemment poétique, tel que le peuple juif, ne s'expliquait que par la pauvreté vocalique de sa langue, et, nous avons ajouté qu'un idiome qui, par suite de son vocalisme, avait une fois possédé des compositions métriques, était par là même préservé du danger de perdre cette richesse. En transmettant aux générations futures les vers de ses anciens poètes, la tradition leur maintient toutes les syllabes qui en constituent le mètre [1].

Comme nous l'avons dit, nous n'avons nullement l'intention de nous déclarer en faveur de l'une ou de l'autre opinion dans ces débats ; nous voulions seulement montrer l'intérêt qui s'attache à ces questions et au livre de M. Stade qui les traite magistralement.

M. Stade donne partout un grand nombre de formes et d'exemples ; il indique par un signe les formes qui ne se rencontrent qu'une fois dans l'Ecriture, et, par un autre, les formations principales, dont il n'existe qu'une formation dérivée. Il condamne, peut-être un peu trop hardiment, tous les monstres masorétiques, qui, par leur difformité, résistent à toute analyse ; il ne veut pas admettre que

[1] *Opuscules*, etc., p. LXXXVI et suiv. — Malgré la réserve que nous nous sommes proposé de garder dans cette annonce nous n'avons pas pu déguiser la difficulté que nous éprouvons d'adopter pour l'hébreu primitif les désinences vocaliques de l'arabe. Nous avons été parmi les premiers qui aient expliqué des formes, comme חנם, ריקם, etc., par la mimation. Voyez *Orientalia*, Leyde, vol. II, 1846. Mais pour les ו et י à la fin de quelques noms et infinitifs, nous persistons à y voir une liaison, sans penser pour cela à l'*isâfet* persan, ou une prolongation poétique. On ne trouve חיתו que devant des noms dépourvus de l'article ; on dit חיתו ארץ, mais toujours חית הארץ. Dans למעינו מים le second nom est également sans article ; le *waw* dans בלעם בנו בעור semble provenir d'une allitération, provoquée par les trois mots, commençant par *bêth*. Si l'on trouve le י si souvent dans le ps. CXIII, il y avait évidemment un rythme ou mètre qui exigeait dans המשפילי, המגביהי, מקימי etc., une syllabe de plus. Autrement, comment s'expliquer la fréquence de cette voyelle dans ce psaume et son absence dans les autres. En présence de l'accord qui s'est formé au sujet de ces voyelles entre tous les grammairiens modernes, je ne puis que timidement exprimer le doute qui me reste et qui m'empêche de me ranger à leur avis; l'influence que la prosodie exerce sur le vocalisme, et *vice versa*, mérite certainement d'être prise en considération. — Qu'on nous permette encore une observation. Dans les langues essentiellement désinentiques, la construction profite des différents cas pour des inversions continuelles qui varient et embellissent la phrase ; rien de semblable en langue sémitique. La différence entre le sujet et le régime n'a produit aucun effet sur la proposition arabe ; l'adjectif ne peut jamais se placer devant le nom, ni se détacher de son nom, bien que la même désinence eût maintenu le lien grammatical entre ces deux parties du discours, quand même on aurait placé un verbe entre elles. Il ne règne pas plus de liberté à cet égard en arabe qu'en hébreu. Le syriaque et l'éthiopien ont subi des changements à cet égard sous l'influence croissante du grec sur les deux littératures.

l'excentricité de la forme elle-même semble en garantir l'authenticité. Le *credo quod absurdum* pourrait tenter plus d'un lecteur de la Bible[1].

Une table, très complète, qui ne comprend pas moins de 210 colonnes, donne tous les mots expliqués dans ce volume. Le paradigme קטל, qui, pour de bonnes raisons, remplace פעל, est gênant pour notre génération ; si l'on veut l'adopter généralement, ceux qui entrent seulement dans ces études se feront facilement à cette nouveauté.

Nous souhaitons vivement que M. Stade veuille nous donner bientôt le deuxième volume qui doit contenir la syntaxe.

JOSEPH DERENBOURG.

תשובות חכמי צרפת ולותיר Réponses faites par de célèbres Rabbins français et écrivains des XIe et XIIe siècles, publiées d'après un manuscrit et accompagnées d'un commentaire et d'une préface par Joël MUELLER (Vienne, 1881).

Les réponses à des questions casuistiques constituent une sorte de littérature épistolaire ; ce sont des lettres échangées entre rabbins d'un même pays ou de pays situés à grande distance les uns des autres. Ce genre commence au temps de la dispersion. On en trouve déjà des traces dans les Talmuds et il prend un véritable caractère épistolaire dès l'époque des *guéonim*, successeurs des docteurs talmudiques. Ces réponses portent quelquefois sur des cas de conscience purement imaginaires, mais très souvent sur des faits réels. Dans ces derniers, l'historien peut recueillir des données relatives à l'histoire des Juifs, et la géographie du moyen âge en peut tirer profit quelquefois, à cause des noms des lieux qui y sont mentionnés avec la prononciation du temps. Il va sans dire que pour l'histoire des rabbins cette littérature est d'un immense intérêt. Comme pour les chartes, il est absolument indispensable pour les réponses de les avoir sous les yeux *in extenso*, quoique l'historien et le géographe

[1] Il y a, à notre avis, une différence entre les anomalies où l'erreur des Massorètes peut s'expliquer, et celles où l'on comprendrait difficilement qu'on eût pu se tromper. Par exemple ponr השלכְתֶּנה (*Amos*, IV, 3 ; § 453), le *hê* à la fin du mot peut provenir du mot ההרמונה, qui suit ; mais comment supposer que la ponctuation de יִרַדֹּף. (*Ps.* VII, 6 ; § 483 *a*), soit le produit d'une méprise ? Quand on trouve à la fois תבואתה (*Deut.* XXXIII, 16 ; § 510 h., où il faut ajouter *waw*), ותבאתי (I *Sam.* XXV, 34 ; § 556, l. ult., où le *waw* manque), et ותבואה (*Is.* V, 19), il ne faudrait pas supposer des fautes. Ibn Djanah a réuni les trois passages et en a tenté l'explication dans le *Moustalhik* (*Opuscules*, p. 65).

ne fassent usage que des parties qui ont trait à leur sujet. Nous devons donc accueillir avec satisfaction la publication des réponses faites par des rabbins français, du XIe et XIIe siècles, publiées d'après un manuscrit, par M. Joël Müller.

L'éditeur s'est déjà fait connaître par des publications antérieures, et surtout par son excellente édition du *Massekheth Soferim*, comme un savant très versé dans la littérature talmudique proprement dite, ainsi que dans celle des commentaires du Talmud. Il a pu, grâce à sa vaste connaissance des écrits rabbiniques, déterminer les auteurs de quelques-unes des réponses anonymes de son recueil, par la comparaison avec des réponses ou des fragments cités par des rabbins postérieurs au XIIe siècle, et surtout par des glossateurs français, dont les postilles sont connues sous le nom de *Thossafoth*. Nous y trouvons des réponses faites : 1° par le fameux Gerschom, fils de Judah, à Metz, appelé aussi « la lumière de la captivité », mort vers 1040 de l'ère vulgaire; 2° par Isaac, fils de Judah le français, à Mayence, mort vers 1080 ; 3° par le célèbre Salomon, fils d'Isaac, de Troyes, plus connu sous le nom de Raschi, mort vers 1105 ; 4° par son petit-fils, Jacob, fils de Meir, à Ramerupt, mort vers 1171. En un mot, M. Müller nous donne la littérature épistolaire sur les matières de casuistique des plus anciens rabbins français et lorrains connus, si nous exceptons Eliézer, de Metz, connu sous le nom de « Rabbi Eliézer le Grand. » — Outre les réponses faites par les rabbins mentionnés ci-dessus, M. Müller en a fait connaître d'autres qui se trouvent dans le même manuscrit et dont les auteurs étaient jusqu'à présent peu connus. Sa publication n'en acquiert que plus de valeur pour l'histoire des rabbins français. Citons, par exemple, les noms de Schemaryah, fils de Michael, Isaac, fils de Menahem, Zerah, fils d'Abraham et d'autres. Dans sa préface, écrite en hébreu, l'éditeur relève tous les noms des rabbins cités dans les réponses, en indiquant, autant que c'est possible, le lieu où ils vivaient et l'époque où s'exerça leur activité littéraire. Il résume, en outre, à la fin de la préface, les données historiques qu'on peut tirer de ces réponses relativement à l'état social des Juifs en France, rassemblant par exemple les faits qui concernent la possession par les Juifs des biens propres, le commerce soit par terre soit par mer, les gages qu'ils avaient sur les biens des princes ou des prélats, l'acquisition ou la perception des rentes, les persécutions atroces qu'ils eurent à souffrir principalement au temps de la première croisade, et dont ils furent quelquefois délivrés par l'intervention pontificale, l'espèce de solidarité qui existait entre les communautés, la stabilité des institutions établies pour les communautés par les rabbins. La dernière réponse faite par Gerschom de Metz a trait à un fait se rapportant à l'époque où un roi de France vint avec son armée et une armée auxiliaire bourguignonne et assiégea une ville forte pendant trois mois sans succès, fait que M. Müller rapporte au siège de Valenciennes, par le roi Robert et l'empereur d'Allemagne Henri II, alors en guerre

avec le comte Baudouin, de Flandre, en 1106. Cela nous semble peu probable puisque, dans cette guerre, l'histoire ne fait pas mention de troupes bourguignonnes [1].

L'éditeur trouve une conformité qui nous paraît justifiée, tant pour le style que pour la méthode d'exposition, entre les réponses des rabbins français et celles des *guéonim* de Babylone, tandis que les réponses des rabbins d'Espagne présentent un caractère très différent. La table qui se trouve à la fin du volume, et dans laquelle les réponses sont classées par matière, sera très utile aux rabbins qui aiment encore s'instruire de ce côté.

Ce qui est le moins réussi dans le livre de M. Müller, ce sont les explications des mots français qu'on lit dans quelques réponses ainsi que les identifications des noms géographiques. Ainsi, par exemple, dans le numéro 70, le mot פלומוטריא avec variante פלומינדיא, n'est certainement autre que פולמונריא, *Pulmonaria*, ou maladie du poumon ; le mot קודיל (*ibidem*), est *cordeil* et non *coude*, tandis que le mot בונקרון avec variante צונקרין est encore à expliquer, il ne peut être ni *sans crin* ni *voute crin*, mots qui n'existent pas. Le mot מערופיא (préface p. XXXVII), qui est le même que מעריפש (Rép. 101, peut-être une faute d'impression pour מערופא) est sans doute de provenance arabe, comme M. Rapoport l'a bien reconnu, et signifie une espèce de licence ou d'autorisation ; dans les réponses des rabbins français, il signifie un permis de faire un certain commerce ; le mot n'a rien à faire avec les mots *mire-fier*, qui ne donnent d'ailleurs aucun sens. — La monnaie mentionnée dans la vingt-neuvième réponse comme « denier קרטיינס » ne peut signifier « deniers courants » à moins de lire קרנטס, et non קרטיינס qu'on trouve deux fois dans la même réponse ; une conjecture plus probable serait de lire קרטרינס et de traduire « deniers Chartrains », ou peut-être même sans altération du mot, car, autant que nous pouvons le vérifier, Chartres est presque sans exception écrit dans les manuscrits hébreux קרטש, ce qu'on a peut-être prononcé *Chartes*. — Les monnaies de מסקון et de לודון (Rép. 72), sont bien, comme M. Müller l'indique, de Mâcon et de Lyon, mais les endroits y mentionnés כפר בושירו et כפר קשון ne peuvent pas être identifiés d'après l'hébreu au moins avec Bonchoux et Cousance, tous les deux dans le département du Jura. L'hébreu donnerait plutôt les mots Bussière et Chassin. — L'identification de l'endroit de לונבירט (Rép. 3) avec variante דינבירט, où Joseph ben Menahem séjournait, avec Embrun (Hautes-Alpes) ou *Embrodunum* est tout à fait inadmissible. לונבריט est simplement Lombart, Joseph était originaire de la Lombardie, comme on trouve un Méir Lombard. Lombard, d'ailleurs, est employé pour des habitants de l'Italie en général. — גשר אלדמיר dans la même réponse est bien Pont-Audemer. (Eure). — M. Müller explique le mot ערי נרש (Rép. 4 et préface,

[1] Il faut sans aucun doute lire (page 58) avec le texte tel qu'on le trouve dans le Or Zarua (§ 693) עם חיילותיו והילי בורגונייא.

p. XXII), par « les villes de Nérés, *i.e*, des *Neresii*, ou villes des montagnes noires ; il semble même vouloir expliquer Narbonne par une composition du mot *ner*. Outre que les montagnes noires sont près de Carcassonne et que Narbonne dérive du nom Narbo, cette étrange identification tombe d'elle-même puisque le manuscrit porte, comme M. Halberstam veut bien nous en informer, עדי נרש au lieu de ערי נרש ; le sens est que la réputation de R. Siméon va jusqu'à la ville de Neresch en Babylonie (voir ma *Géographie du Talmud*, p. 365), analogue à la phrase bien connue, פרוסה מצודתו עד בבל. רודה בכל עבר הנהר ; seulement, à cause de la rime avec le mot מגרש on a employé la ville de נרש au lieu de בבל. — L'identification du nom כרך דוראשטל (Rép. 62), avec Durtal (dép. de Maine-et-Loire) est bien trouvée. M. Célestin Port (*Dictionnaire historique de Maine-et-Loire*) aura à ajouter cette dénomination de Durastel au XIIe siècle à côté de son indication : « *Castellum quod vocatur Diristallus* 1070-1080. » Le mot כרך, en effet, rend presque toujours le mot « château » ; ainsi כרך לנדון est Château-Landon, plus tard écrit קצטל לנדון ; כרך לראט est probablement Chatelleraut (*Histoire littéraire de la France*, t. XXVII, p. 441). Nous ne sommes pas sûrs de l'identification du nom כרך פלקא (même réponse), avec La Flèche (dép. de la Sarthe), cependant l'hébreu s'accorde bien avec le nom *Castrum Flechia*.

On voit, par notre compte-rendu succinct, quel service M. Müller a rendu, par sa publication, à l'histoire des rabbins français ; espérons que le public juif l'encouragera dans les efforts qu'il fait pour cette ancienne littérature judaïque.

A. NEUBAUER.

OUVRAGES OFFERTS A LA SOCIÉTÉ DES ÉTUDES JUIVES :

Par l'auteur : Joël MÜLLER, *Réponses faites par de célèbres rabbins français et lorrains du* XIe *et* XIIe *siècles*. Vienne, 1881, in-8°, XXXX-61 p. (Hébreu.)

Par l'auteur : S. NEUMANN, *Die Fabel von der jüdischen Masseneinwanderung*. Berlin, L. Simion, 1880, in-8°, 46 p., 2e éd.

Par l'auteur : S. NEUMANN, *id.*, 1881, in-8°, 66 p., 3e éd.

Par l'éditeur : D. ROSIN, *Commentarium quem in Pentateuchum composuit R. Samuel ben Meir*. Breslau, Schottlaender, 1881, in-8°, XLIII-232 p. (Hébreu.)

Par l'auteur : Pietro PERREAU, *Intorno agli atti del IV Congresso internazionale degli orientalisti*. Corfou, Nacamulli, 1881. (Extrait du *Mosé*, 1881.)

Par l'auteur : Enrique Serrano FATIGATI, *Estudos sociales y politicos. La cruzada europea contra los Judios*.

ADDITIONS ET RECTIFICATIONS

TOME Ier.

Page 61, ligne 7 : au lieu de *1792* lisez *1292*.

P. 63, ligne 2 en bas : Bar est sans doute Bar-le-Duc.

— ligne 1 en bas : Banionville est Bayonville, dans les Ardennes ou la Meurthe.

P. 64, note 7 : Boucachard est Bourg Achard, dans le dép. de l'Eure.

P. 65, l. 12 : Bruniau pourrait être Brienau, dans l'Yonne.

P. 68, l. 8 : Chsalons : lire Chaalons.

— l. 22 : Veelli est Vailly, dans l'Aube.

Nous devons la plupart de ces identifications à M. Gustave Saige.

P. 80, l. 3 et 4 : *Bamot* désigne un endroit appelé *Beaumes*, probablement le Beaumes situé dans le département de Vaucluse, non loin d'Orange ; baumes, en provençal, signifie *hauteurs, collines,* comme l'hébreu במות (note communiquée par M. Léon Bardinet).

P. 81, l. 7 de la note : les mots « ou son fils Calonymos », entre parenthèses, sont à rayer et ne devaient pas être imprimés.

P. 118, l. 8 en bas : « dextere excelsi ». L'explication de ces deux mots a été trouvée par M. S. Lœwenfeld, qui l'a donnée dans les *Gœttinger gelehr. Anzeigen,* p. 1052. Se fondant sur un passage des *Annales Altahenses* ad annum 1062 contenant ces mots « quod haec immutatio dexterae excelsi fuerit », ce qui signifie : « ce changement fut [l'œuvre] de la droite de Dieu », et paraît faire allusion aux mots שנות ימין עליון de Ps. 77. 11, M. Lœwenfeld conclut que notre passage signifie aussi que le changement de la synagogue d'Orléans en église fut l'œuvre de la droite de Dieu.

P. 126. David (Ernest) : Aux indications bibliographiques sur Antonio José de Silva, il faut ajouter : Ferdinand Wolf, Don Antonio José da Silva, Vienne, 1860 ; et Grünwald, José da Silva, dans Monatsschrift 1880.

P. 130. Schibhé élohim : Segal Amsi = Segelmesse (Note de M. M. Steinschneider).

P. 247. Aux polémistes anti-juifs ajouter Petrus Alfonsi, juif, baptisé en 1106. Voir Hebr. Bibliographie, nos 121-122, p. 38.

P. 301, l. 21. *Suevius* signifie *Souabe,* non suédois ; la faute vient du traducteur, non de M. Perles.

P. 306. Alègre : Il n'est pas bien sûr que Lévi b. Gerson n'ait pas été médecin ou n'ait pas écrit au moins sur la médecine ; le contraire paraît plutôt prouvé.

TOME II.

P. 135, dans l'inscription hébraïque : au lieu de יחיה nous aurions dû plutôt écrire יחייא.

P. 143, l. 40 : lisez Esztergom.

ISIDORE LOEB.

LISTE DES MEMBRES NOUVEAUX DE LA SOCIÉTÉ DES ÉTUDES JUIVES

DEPUIS LE 1er JUILLET 1881

Membre perpétuel :

MONTEFIORE (Claude), Portman Square, 18, Londres.

Membres souscripteurs :

MOSSÉ, grand rabbin, Avignon.
PARIENTE (Isaac), impasse de Chartres, Alger.
PERREAU (Le chevalier), bibliothécaire royal, Parme.
ROSENTHAL (Dr), rabbin, Beuthen Oberschlesien.
SASPORTÉS (Émile), rue René Caillé, 5, Alger.
SAYCE (A.-H. Rev.), professeur de philologie comparée, Quen Colleg Oxford.
SZOLD, rabbin de la congrégation *Oheb Schalom*, Baltimore.
WEILLSCHOTT (Léon), rue Monforte, 30, Milan.

Le nombre des membres de la Société des Études juives s'est élevé pour l'année 1880-1881 à 381, qui se répartissent comme suit :

Membres fondateurs :

1	dont la cotisation une fois versée est de			10,000 fr.
1	—	—	—	3,000
7	—	—	—	1,000

Membres perpétuels :

19	dont la cotisation une fois versée est de.	400 fr.

Membres souscripteurs :

1	dont la cotisation annuelle est de.....				500 fr.
4	—	—	—	.....	400
1	—	—	—	.....	250
1	—	—	—	.....	200
1	—	—	—	.....	150
1	—	—	—	.....	100
4	—	—	—	.....	50
2	—	—	—	.....	40
3	—	—	—	.....	30
335	—	—	—	.....	25
381					

PROCÈS-VERBAUX DES SÉANCES DU CONSEIL

SÉANCE DU 30 JUIN 1881.

Présidence de M. A. Darmesteter.

Le procès-verbal de la précédente séance est lu et adopté.

M. le Président rappelle que dans sa dernière séance, le Conseil, pour ramener le nombre des membres du Conseil au chiffre de 21 fixé par les Statuts, a décidé que sur les huit premiers sortants, sept seulement seraient soumis à la réélection. *M. le Président* fait observer qu'il serait pénible de proposer à l'Assemblée générale d'éliminer ainsi un membre du Conseil, car les membres de la 1re série soumis cette année à la réélection ont tous consacré à la Société le plus grand zèle. Ne pourrait-on pas reculer cette élimination à la 3e série?

Cette proposition est adoptée. En conséquence, la première série comprendra les sept premiers noms déjà indiqués, la 2e le huitième de la 1re, la 3e le septième de la 2e plus les sept derniers.

M. le Président rend compte des travaux de la Commission des Conférences. Celle-ci a rédigé : 1° une liste de membres de la Société auxquels le Comité demandera de vouloir faire des conférences ; 2° une série de sujets que l'on pourrait proposer à chacun des conférenciers. *M. le Président* donne lecture de ces sujets de conférence.

M. Astruc objecte qu'il vaudrait mieux ne pas indiquer les sujets et laisser toute liberté aux conférenciers.

M. Loeb répond que sans cette indication des sujets beaucoup de membres à qui l'on s'adressera ne se croiront pas en état de répondre à la demande de la Commission.

M. le Président fait observer que la plupart des écrivains auxquels sera envoyée l'invitation ne s'occupent pas d'ordinaire de choses juives et qu'ils seront inévitablement embarrassés si la Commission ne leur désigne pas les sujets qu'ils peuvent traiter.

M. Astruc propose qu'il soit dressé des catégories de sujets de conférences que l'on soumettra à chacun des conférenciers.

M. Loeb propose à son tour que ces listes ne soient envoyées que suivant que la Commission le jugera opportun.

Cette proposition est adoptée.

M. le Président rend compte des travaux du Comité de Publication relatifs au volume de Variétés dont le Conseil a voté l'impression. La Commission a cru que les articles de ce volume devaient pouvoir être lus avec intérêt par tous les membres de la Société, mais néanmoins qu'ils devaient avoir une valeur scientifique. Ce volume formera l'Annuaire de la Société et en portera le titre.

Le Conseil approuve l'œuvre du Comité de Publication.

Le Conseil s'ajourne au mois d'octobre.

Les Secrétaires, H. Derenbourg, A. Éphraïm.

Le gérant responsable,
Israel Lévi.

VERSAILLES, IMPRIMERIE CERF ET FILS, RUE DUPLESSIS, 59.

Une bien triste nouvelle nous arrive au dernier moment : le président *de la Société des Études juives*, M. le baron James-Édouard de Rothschild n'est plus. Un coup aussi cruel que subit vient de l'enlever à sa famille, à ses amis, à ses travaux. Il était âgé de 36 ans.

Ce n'est pas le moment de raconter cette belle existence, qui avait déjà tant donné et qui promettait plus encore. L'émotion qui nous étreint fait trembler notre plume, et ne nous laisse pas la liberté d'esprit nécessaire pour mettre en lumière autant qu'il convient les services que le baron James a rendus à son pays, à son culte, à la charité, à la science.

Nous nous bornons à exprimer ici les profonds regrets de *la Société des Études juives*, qui est son œuvre, et qu'il a présidée avec un dévouement infatigable et éclairé. Si elle a rencontré, dès son début, tant de sympathies, et obtenu de si précieux concours, c'est à lui qu'en revient le mérite. Le prestige de son nom, la chaleur communicative de sa parole, son goût prononcé pour les recherches érudites, dont il a donné lui-même l'exemple dans d'importantes publications, son amour sincère pour le judaïsme, le sentiment très élevé et très juste qu'il avait des exigences d'une création franchement scientifique, ont assuré le succès de la nouvelle société, et l'ont engagée dans une voie féconde qu'elle tiendra à honneur de poursuivre, en s'inspirant des idées et des vues de son bien-aimé fondateur.

Quant à ses collègues du Conseil de direction qui ont eu le bonheur, trop court hélas ! de travailler avec lui à l'œuvre commune, ils ont pu apprécier, en même temps que l'étendue et la sûreté de son savoir, la droiture et la distinction de son esprit, le charme de son caractère, son aimable et touchante simplicité, sa conversation si séduisante et surtout la bonté exquise de son cœur, où il y avait seulement place pour des sentiments généreux et de nobles passions. Ils ressentent vivement le vide que la disparition d'un tel homme laisse partout derrière lui ; ils s'associent avec respect à la douleur des honorés membres de sa famille et déposent ici l'expression émue de leurs vives sympathies.

L'INSCRIPTION HÉBRAÏQUE DU SILOAH

PRÈS DE JÉRUSALEM

En examinant un plan de l'ancienne Jérusalem, on voit à l'est de la ville une fontaine, nommée aujourd'hui la fontaine de la Sainte-Vierge. A une courte distance de cette source, s'ouvre un souterrain creusé dans le roc, qui conduit les eaux, sur une longueur de plusieurs centaines de mètres, jusqu'à un réservoir fait de mains d'hommes, et appelé la fontaine du Siloah. A vrai dire, le nom de fontaine n'est jamais donné au Silôah dans la Bible. Le mot *ayin* ou *ma'yân* (source) se trouve pour le Rôgêl, pour les eaux du Naftôah, mais jamais pour le Silâah; on rencontre dans Isaïe, VIII, 6, « les eaux du Silôah », où *'ayin* ou *ma'yân* peuvent être sous-entendus ; mais dans le livre de Néhémie, III, 15, on dit clairement « la piscine du Sélah » [1]. En effet, la situation de ce réservoir, à l'est des jardins du roi, indique suffisamment que les eaux en étaient destinées à l'arrosage des vastes jardins appartenant aux rois de Juda.

[1] *Jean*, IX, 7 : εἰς τὴν κολυμβήθραν του σιλωάμ, ὁ ἑρμηνεύεται ἀπεσταλμένος. Josèphe, qui nomme souvent le Silôah, ne le désigne qu'une fois comme πηγή (*Bell. Jud.*, V, IV, 2), où il parle immédiatement après de l'étang de Salomon (Σολομῶνος κολυμβήθρα), et où il s'agissait de marquer la différence entre le Silôah comme source et le *réservoir de Salomon*. Ce réservoir est d'ailleurs inconnu, et le passage de Josèphe est obscur. Faudrait-il ici encore Σιλωάμ ? Du temps de Néhémie on distinguait peut-être par deux noms divers la source *schilôah* du réservoir *schélah ;* le premier, שִׁלֹחַ = שִׁלּוּחַ (avec *dâgesch*) est une forme intensive, indiquant la force avec laquelle l'eau s'échappe du rocher avec les intermittences dont parlent les voyageurs anciens et modernes ; le second שֶׁלַח signifie l'eau envoyée et amassée dans le bassin. — La transcription grecque est bien singulière ; on s'attendrait à Σιλωέ, comme Νῶε pour נֹחַ, Μανωέ pour מָנוֹחַ. En effet, Jérôme a toujours *Siloe*. Cependant la prononciation constante avec *m* à la fin doit avoir été entendue ainsi des Arabes, lorsqu'ils s'emparèrent de la Palestine, puisque, suivant le génie de leur langue, ils changèrent *Silôam* en *Selvân*.

Le célèbre voyageur américain, Robinson [1], raconte qu'en avril 1838, il a exploré avec grande peine ce souterrain, en y entrant d'abord par le côté sud, jusqu'à un point où il fut arrêté par le peu d'élévation du tunnel. Le lendemain, il y entra de nouveau par le côté nord et parvint jusqu'à l'endroit qu'il avait marqué la veille. Ayant chaque fois mesuré la portion qu'il avait traversée, il donne le nombre de 533 mètres pour la longueur du souterrain tout entier. Robinson, qui était cependant un observateur fin et exercé, ne vit absolument rien dans l'intérieur du tunnel. Un hasard heureux y fit découvrir, en juin 1880, une inscription que personne n'avait aperçue auparavant.

On a raconté ici-même [2] comment des jeunes gens, se baignant dans le Silôah et se poursuivant jusqu'au-delà de l'orifice du souterrain, remarquèrent sur le mur du roc des traces de caractères qui leur étaient inconnus.

Ils avertirent M. Schick, architecte wurtembergeois, qui réside à Jérusalem, et celui-ci reconnut bientôt qu'il y avait là une série de lettres ayant une grande ressemblance avec celles de la fameuse stèle moabite du roi Méschâ. M. Schick fit aussitôt part de la découverte qu'on venait de faire à la société du Palæstina-Verein à Tubingue. Il n'y avait plus de doute, on avait devant soi une inscription dans tous les cas fort ancienne qui, on le devinait facilement, devait avoir trait au percement du souterrain.

La rareté des monuments épigraphiques dans la ville sainte donnait un intérêt de plus à l'inscription qu'on venait de trouver. A Tubingue on demanda des estampages, de peur que l'Exploration Fund de Londres ne prît les devants sur sa plus jeune sœur. Mais les estampages pouvaient difficilement réussir à un endroit où l'eau mouillait constamment le papier qu'on employait. Puis, les siècles avaient rempli le creux des caractères de boue et de silicate, ce qui rendait cette opération impossible. Ajoutez que l'obscurité qui règne dans le tunnel ne permettait guère de voir et de dessiner exactement les différentes parties de l'inscription. Une impatience indescriptible saisit les amateurs curieux de la Terre-Sainte.

Sur ces entrefaites, M. Sayce, professeur d'assyrien à Oxford, vint à Jérusalem. L'*Athenæum* du 12 mars 1881 donne le premier rapport de ce savant sur l'inscription. Il avait pénétré dans le tunnel, y était resté plus d'une heure, les pieds dans l'eau, accom-

[1] *Biblical Researches* (éd. 1856), vol. I, p. 339 et suiv. Voy. aussi Ritter, *Erdkunde*, XVI, I, p. 446 et suiv.
[2] *Revue*, II, p. 333.

pagné d'un ami tenant une chandelle pour répandre un peu de lumière dans le canal obscur.

Le même journal donna dans plusieurs de ses numéros une discussion entre M. Schapira, de Jérusalem, et notre ami, M. Neubauer, puis un article de M. Sayce [1].

Celui-ci a, en outre, consacré un mémoire à notre inscription dans les *Quaterly Statements* de *l'Exploration Fund* sous le titre *The ancient hebrew inscription discovered at the pool of Siloam in Jerusalem*. En Allemagne, la *Zeitschrift des deutschen Palæstina-Vereins* a publié deux articles, l'un de M. Guthe qui habite Jérusalem et l'autre de M. Kautzsch, professeur à Tubingue [2].

Ces divers travaux témoignent du zèle avec lequel on s'est occupé en Angleterre et en Allemagne du précieux monument. Mais nous y apercevons aussi une sorte de course au clocher entre les savants des deux pays, qui tient plus encore à l'amour-propre qu'à un intérêt scientifique. On se dispute des deux côtés la priorité pour la lecture de tel ou tel mot, et on s'accuse mutuellement de plagiat. La société allemande a-t-elle, oui ou non, fourni à ses représentants dans la ville sainte les sommes indispensables au curage et à l'abaissement du niveau d'eau dans le tunnel? C'est là une question qu'on débat avec une passion ardente où l'urbanité fait souvent défaut [3]. M. Clermont-Ganneau, notre intelligent et infatigable consul de Jaffa, était alors retenu chez lui par une grave maladie et il s'ensuivit que la France n'a pu prendre part à cette lutte obstinée. Nous déplorons surtout que, par suite de la précipitation qu'on a mise au nettoyage du creux des lettres par l'acide hydrochlorique, on ait bien réussi à faire ressortir mieux certains caractères, mais qu'on en ait détruit un certain nombre, qu'on voit encore sur les premiers dessins, fournis par l'Allemagne et l'Angleterre.

Il ne peut pas entrer dans ma pensée d'exposer ici toutes les tentatives d'interprétation, souvent fantaisistes, qui se sont produites dans les articles cités. Nous mentionnerons seulement

[1] Voir l'*Athenæum*, 1881. p. 80, 110, 144, 176 et 208.

[2] *Palestine Exploration Fund*, Iuly, 1881, p. 141 et suiv. (M. Sayce), p. 155 et suiv. (M. Taylor); Octobre 1881, p. 282 (M. Sayce), 285 (M. Claude R. Conder), 292 (M. Taylor), 293 (M. S. Beswick), 296 (M. H. Sulley). — *Zeitschrift des Deutschen Palæstina-Vereins*, 1880, p. 54 et suiv. (M. Socin); 1881, p. 102 et suiv. (M. Kautzsch) et p. 115 et suiv. (M. Guthe); puis, p. 250 et suiv. (M. Guthe), et p. 260 et suiv. (M. Kautzsch).

[3] Il est incontestable que M. Sayce est sorti de ses études habituelles, en se chargeant de l'explication de notre texte hébraïque. A part les observations paléographiques, les notes du *Statement* montrent une grande inexpérience de la langue sacrée. Mais M. Kautzsch de son côté a certainement fait preuve d'une susceptibilité exagérée.

l'essai extravagant de M. Schapira, qui a voulu voir sur l'inscription le nom du roi Uziâh et celui de l'Ophel, au sud de Jérusalem. Bien entendu, il n'y a trace ni de l'un ni de l'autre.

M. Schapira a également soutenu qu'il se trouvait des ligatures entre les caractères de notre inscription. Ceci aurait fourni un pendant aux fameux monuments moabitiques vendus par M. Schapira, et qui ont soulevé, il y a quelques années, des débats si passionnés en Allemagne. A la vérité, il n'y a pas plus de ligatures que de noms propres sur notre monument.

On possède aujourd'hui, en Europe, trois moulages de l'inscription du Silôah : l'un fait par les soins du Palæstina-Verein, à Tubingue, un second, entrepris aux frais de l'Exploration Fund, à Londres, enfin, un troisième, à Paris, que nous devons aux soins de notre consul de Jaffa. Nous avons sous les yeux ce dernier moulage, puis, deux excellentes photographies du premier et du troisième, et nous offrons ci-contre aux lecteurs de la *Revue* une réduction de la dernière photographie.

En la transcrivant ci-après, nous n'avons guère osé rétablir les lettres très douteuses, indiquées par M. Sayce et qui ont disparu complètement depuis, sous l'influence de l'acide hydrochlorique ; nous tâcherons seulement de remplir par conjecture les lacunes produites par l'action de l'eau à travers le cours des siècles ; nous placerons ces mots entre des crochets.

Voici le texte :

תם] . הנקבה . וזה . היה . דבר . הנקבה . בעוד . [החצ]ב[ם . מניפם . את]
הגרזן . אש ; אל . רעו . ובעוד . שלש . אמת . להפ[ץ . וישמע] . קל . אש ; ק
רא . אל . רעו . כי . היה . זדה . בצר . מימן . ומ[שמאל .] ובים ה
נקבה . הכו . אש . לקרת . רעו . גרזן . על . גרזן . וילכו .
המים . מן . המוצא . אל . הברכה . במאתים . ואלף . אמה . ומ[ד]
ת . אמה . היה . גבה . הצר . עלו . ראש . החצבם

Nous traduisons :

« Fin du percement. Et voici ce qui concerne ce percement. Pendant que les mineurs agitaient encore le pic l'un dans la *direction* opposée à l'autre, et lorsqu'il y avait encore trois coudées à briser, on entendit la voix de l'un appeler l'autre ; car un accident(?) s'était présenté dans le rocher, à droite et à gauche. Et au jour du percement, les mineurs frappèrent l'un en face de l'autre, pic sur pic. Les eaux allèrent alors de la fontaine à l'étang, à peu près à douze cents coudées. La mesure d'une coudée était la hauteur de rocher au-dessus de la tête des mineurs. »

INSCRIPTION HÉBRAÏQUE DU SILOAH.

I

Nous ferons tout d'abord suivre cette traduction de quelques observations.

1° L'inscription nous fait voir clairement la situation des mineurs. Il n'y avait que deux ouvriers pour pratiquer le percement. Robinson a déjà fait remarquer qu'il n'y avait place dans l'intérieur du canal que pour un seul homme de chaque côté. Il nous dit encore que le canal ne va pas droit d'un bout à l'autre, mais forme des coudes et des zigzags dans l'intérieur, ce qui nous a été confirmé par les derniers explorateurs. En effet, à une époque où l'on manquait encore des instruments de précision, une perforation entreprise, comme pour le mont Cenis, des deux côtés à la fois, ne pouvait réussir qu'autant qu'on creusait, d'une part, en ligne droite, et, d'autre part, sous un angle aigu à une certaine distance, à droite ou à gauche, de la direction choisie au côté opposé. De cette manière seulement on était sûr de se rencontrer à un certain point du canal.

Une inscription latine fort curieuse nous fait connaître une entreprise semblable à la nôtre, tentée près de Lambessa et qui, après avoir périclité pendant quelque temps, n'a réussi enfin qu'avec l'aide de l'ingénieur Nonius Datus. Au moment où nos soldats arrivèrent dans le pays, des débris et des immondices de toute sorte avaient complètement bouché le souterrain. Ce n'est qu'après en avoir découvert péniblement les deux orifices qu'on a pu le nettoyer, et ce canal fournit encore aujourd'hui l'eau potable nécessaire à la ville de Bougie [1].

2° L'inscription ne nous raconte que la fin du travail, elle parle du moment où les deux mineurs, en s'appelant, reconnaissent qu'ils n'ont pas fait fausse route, et qu'ils sont sur le point de se rencontrer. Peut-être plus d'une fois, depuis qu'ils avaient avancé leur ouvrage des deux côtés, avaient-ils tenté de se faire entendre l'un de l'autre ; mais, jusque là, l'écart avait été trop considérable. A trois coudées de distance, la voix traversa enfin le restant du rocher, d'autant plus facilement que le rocher montrait probablement des fentes.

3° Il n'y a, du reste, rien d'étonnant que, malgré l'épaisseur de

[1] *Corpus inscriptionum latinarum*, vol. VIII, n° 2728.

trois coudées, c'est-à-dire d'à peu près un mètre et demi, les mineurs aient pu s'appeler l'un l'autre. Dans l'intérieur d'un souterrain la voix se propage à travers des distances bien plus grandes, surtout dans un sol calcaire comme celui des environs de Jérusalem.

La raison de ce phénomène est peut-être indiquée par les mots obscurs de la troisième ligne à partir du mot כי, si ce mot signifie « car », et non pas « que ». La phrase suivante, où il est dit que les mineurs se trouvaient alors « en face l'un de l'autre » et qu'ils frappaient « pic sur pic », ce qui semble signifier que les coups alternaient sur la même pièce de rocher, devrait nous faire penser à une grande crevasse ou à une faille telle qu'on en rencontre quelquefois par suite du déplacement d'une couche de rocher. Il se pourrait aussi que les mineurs se fussent aperçus qu'en continuant chacun dans sa direction ils s'écartaient l'un de l'autre et retardaient le moment de leur jonction.

Les mots de Robinson « qu'il y avait une tendance évidente à aller trop loin à l'ouest sous la montagne, parce que toutes les fausses coupes sont à droite », confirment cette supposition. Dans ce cas, les mineurs, au lieu de continuer leur travail du sud au nord, auraient changé de position et se seraient mis à creuser dans celle de l'est à l'ouest.

4° La mesure de près de douze cents coudées donnée pour la longueur du canal paraît conforme à la réalité.

En effet, les explorateurs s'accordent à nous donner 533 mètres pour cette longueur. Or, en prenant la coudée égale à $0^m,52$, on obtient : 533 mètres = 1,025 coudées. Mais, d'après les rabbins, la coudée employée pour la construction du temple est à la coudée qui servait pour la confection des vases comme cinq est à six : l'une avait six palmes, tandis que l'autre n'en avait que cinq [1]. Il faut donc ajouter à 1,025 encore un 1/6, ou 170 coudées et 5/6, ce qui donne un total de 1,195 coudées 5/6, total qui approche assez de 1,200 pour qu'on ait pu préférer la somme ronde en centaines. La proportion entre les deux coudées donnée par les Docteurs a été bien souvent contestée ; notre monument la confirmerait. Le *bêt* qui précède le nombre et que nous avons rendu par « à peu près » remplace le *kaf* qui est plus usité.

[1] Mischnâh *Kélim*, XVII, § 10. Voir pour tout ce qui concerne les mesures d'après les textes rabbiniques B. Zuckermann, *Das jüdische Maassystem*. Breslau, 1867. — En supposant $0^m,52$, nous savons bien que nous ne donnons pas la mesure exacte de la coudée dont la valeur a souvent changé ; mais le total de 1200 coudées sera toujours à peu près égal à la longueur réelle du canal, peut-être celle-ci est-elle même d'un peu plus de 1200 coudées.

5° Pour la hauteur du souterrain qui, selon Robinson, varie beaucoup dans les différentes parties du canal, au point que, pour le traverser, il était obligé de se mettre souvent à plat ventre, on a probablement adopté celle de l'endroit où les deux ouvriers se sont rencontrés. Nous avons rejeté l'opinion qui remplissait la lacune entre le *mem* à la fin de la cinquième ligne et le *taw* au commencement de la sixième par un *alef* ce qui donnait 100 coudées. La hauteur indiquée dans l'inscription se rapporterait dans ce cas à l'épaisseur du rocher entre le haut du souterrain et l'air extérieur. Sans parler de la difficulté qu'il y aurait eu à trouver cette mesure, elle ne serait d'aucun intérêt pour notre connaissance du souterrain [1]. Comme il ne paraît y avoir de place que pour une lettre, nous proposons d'ajouter un *dalet* à la fin de la ligne cinq, et de lire ומדת, « et la mesure ».

6° Les dernières copies de l'inscriptionont : 1° fait disparaître le singulier *ammâh* après le nombre *trois* (ligne 2), ce qui était contraire à toute syntaxe sémitique ; 2° supprimé également le *yod* du mot מוצא, et nous avons peut-être, comme nous l'avions supposé, l'endroit מוצא près de Jérusalem, nommé dans la Mischnâh [2]. Seulement, il résulterait de notre inscription que les rabbins du Talmud ont eu tort d'identifier cette fontaine avec le village *Coloniæ*, qui est à la distance de plus d'une lieue des limites de la ville sainte. Peut-être aussi מוצא signifie-t-il ici « source » et n'est-il pas un nom propre [3] ; 3° en rétablissant sur la même ligne le nombre de מאתים ואלף, ces copies ont écarté une foule d'interprétations qui heurtaient le bon sens.

7° M. Neubauer a eu l'idée ingénieuse de rappeler à l'occasion de notre inscription le verset (*Isaïe*, VIII, 6), où il est dit : « Parce que ce peuple a dédaigné les eaux du Silôah qui marchent lentement. » Cette prophétie, soutient M. Neubauer, fait allusion à l'entreprise longue et pénible qui devait avoir pour but d'augmenter le courant du Silôah, et comme ces paroles se rapportent au roi Achaz, notre savant ami y trouve le moyen de fixer l'époque du percement de cè canal à la seconde moitié du VIIIe siècle. M. Isaac Taylor était parvenu d'abord au même résultat par des raisons paléographiques dont la justesse a été reconnue par M. le professeur Kautzsch. Mais dans l'*Athenæum* du 24 septembre, M. Taylor est revenu de sa première opinion et croit devoir attri-

[1] L'épaisseur du rocher n'aurait pu être mesurée qu'autant qu'on eût creusé des puits, allant de la surface du rocher à l'intérieur du canal.

[2] *Souccâh*, IV, 5.

[3] C'est comme s'il y avait : ἐκ τῆς πηγῆς εἰς τὴν κολυμβήθραν. Voy. ci-dessus, p. 161, note 1.

buer notre inscription au VIIe ou au VIe siècle. Ces deux siècles où les malheurs du royaume de Juda se terminent par la destruction du temple, laissent difficilement place pour l'exécution d'un canal qui, entrepris par deux mineurs seulement, exigeait plusieurs années pour son exécution. Pouvait-on songer, à une époque aussi terrible, lorsque les armées de la Babylonie envahirent et dévastèrent le pays, à construire une luxueuse piscine pour l'arrosage des jardins royaux ? La paléographie hébraïque manque encore de bases solides, et le peu de monuments remontant à une haute antiquité, ne permettent pas encore d'en fixer l'âge d'après la forme des caractères qui les couvrent.

Mais le percement de notre tunnel ne pouvait exercer aucune influence sur la marche plus ou moins lente des eaux de la source ; il devait seulement leur donner une nouvelle direction. Remarquons que notre inscription ne porte encore de nom propre ni pour la source ni pour le bassin. Si cependant on parle dans le verset cité plus haut, des eaux du Silôah, on pourrait en conclure, que le percement fut antérieur au règne du roi Achaz qui monta sur le trône vers 741.

II

Après les observations que nous venons de faire, il importe de considérer l'inscription de Silôah sous le rapport grammatical. Les six lignes qui la composent sont sans contredit un des documents les plus anciens et les plus authentiques de la langue sacrée. Les livres de la Bible, quel que soit l'âge auquel on les fasse remonter, sont toujours exposés au soupçon de la critique qui y cherche des retouches d'un temps postérieur. L'unité apparente qui y règne aussi bien pour l'orthographe que pour les formes grammaticales suggère facilement la pensée qu'on a passé le niveau sur les œuvres d'une provenance si différente pour les auteurs et pour les époques. On s'imagine difficilement un idiome qui aurait traversé tant de siècles sans subir de graves changements. Notre inscription présente sous ce rapport un intérêt tout particulier.

1° Les lettres faibles ו et י y remplissent déjà les fonctions de

[1] Dans la Mischnâh (*Môëd Kâtôn*, I, § 1) on nomme בית השלחין les terres qui sont arrosées par des rigoles qu'on a pratiquées et où l'eau y est conduite d'une source.

voyelles ou de *matres lectionis*. Les mots בעוד, ובעוד, מוצא, הכו et וילכו renferment un *waw* quiescent ; cette lettre est dans les deux premiers exemples radicale, dans le troisième, remplaçant le *yod*, et dans les deux derniers exemples le signe du pluriel. Il y a là, d'une part, le sentiment de la trilitéralité des racines, et de l'autre, la tendance d'exprimer par une lettre la prononciation du pluriel. Le mot ריצו, qui se lit trois fois sur le rocher, prouve l'antiquité de la forme du suffixe de la troisième personne du masculin singulier avec la suppression du *hê*. En revanche, les deux lettres faibles manquent constamment dans les pluriels masculin et féminin. Ainsi on écrit החצבם et אמת. L'*alef* manque dans לקרת, mot où il est maintenu, sans exception, dans nos textes bibliques. Il faut avouer que le sens de cet adverbe le met bien plus en rapport avec קרה qu'avec קרא ; mais il faudrait alors lire לִקְרַת comme לִפְנַת, ce qui serait contraire à notre ponctuation massorétique. L'*alef* de ראש (l. 6) est maintenu.

Les noms אש, קל, צר et ים, ne se composent que de deux lettres. L'orthographe du premier de ces mots est tellement contraire à l'usage établi qu'on y a vu de prime abord le relatif phénicien. Mais notre inscription montre partout un pur hébraïsme.

2° Les mots sont presque partout séparés entre eux par des espaces assez grands, et en outre par des points qui paraissent avoir été placés dans les espaces après coup. Souvent on les voit entre deux mots que le lapicide avait, par erreur ou par ignorance, trop rapprochés l'un de l'autre. On s'explique ainsi l'oubli de ce point à la fin de la troisième ligne entre le *mem* et le *hê*. L'habitude de placer ce point entre les mots est probablement particulière à notre inscription ; si elle avait prévalu dans les temps anciens, on le rencontrerait également dans nos rouleaux du Pentateuque qui n'ont ni le simple ni le double point. On sait qu'en phénicien, où les mots se confondent sans aucune sorte de séparation, il existe cependant un petit nombre de monuments où les vocables sont espacés et même séparés par des points.

Les mots sont brisés sur notre inscription : ainsi la première lettre de קרא se lit ligne 2, et les deux autres lettres sont rejetées à la troisième ligne ; l'article, à la fin de ligne 3, est détaché de son nom qui se trouve à la ligne 4 ; le *taw* de מדה commence la ligne 6. On sait que, dans nos textes hébraïques, on ne divise jamais les mots, et qu'on remédie à l'inconvénient résultant de cette habitude, soit en allongeant certaines lettres, soit en remplaçant le vide à la fin d'une ligne par les premières lettres du mot qu'on n'en répète pas moins tout entier à la ligne suivante. Ce dernier usage doit remonter assez haut, puisque la

critique biblique explique par là certaines obscurités du texte.

3° Les noms féminins se terminent déjà en *hê*, et le *taw* à la fin de ces noms s'était déjà affaibli dans la première moitié du VIIIe siècle. L'inscription présente les mots נקבה, זדה, et ברכה. Car, malgré l'obscurité de זדה, c'est bien un féminin comme on le voit par le verbe הית qui le précède. Cette troisième personne du féminin singulier du parfait a provoqué des interprétations bizarres, bien que la forme soit biblique ; voy. II *Rois*, IX, 37, où la Massôre a vu un *keri-ketîb* au lieu de comparer des formes comme ועשׂת (*Lévit.* XXV, 21), הרצת (*ibid.* XXVI, 44), etc. Peut-être l'usage de traiter ainsi les verbes à la troisième radicale faible était-il plus répandu alors que plus tard.

4° Il est intéressant de comparer le texte de notre inscription avec la stèle moabite du roi Mêschâ, qui est de plus d'un siècle plus ancienne. 1° L'orthographe de la stèle est moins pauvre que celle des inscriptions phéniciennes, mais les lettres quiescentes y sont cependant plus rares que sur l'inscription du Silôah. On y rencontre אש sans *yod* (l. 10), במת (l. 3) sans *waw*, mais aussi הִשְׁעַנִּי (l. 4), où l'écrivain du souterrain aurait certainement הוֹשִׁיעַנִי ou, pour le moins הושעני (cf. מוצא). 2° Le pluriel masculin de la pierre moabite est sans *yod* ; toutefois le *mêm* hébreu y est remplacé par un *noun*, par exemple : ימן רבן (l. 5). = ימים רבים, les noms de nombre שלשן (l. 2) = שלשים, ארבען (l. 8) = ארבעים, חמשן, (l. 28) = חמשים. La différence est particulièrement remarquable pour le duel : Notre inscription a מאתים (l. 5.), tandis que la stèle de Mêschâ porte מאתן (l. 20). On paraît avoir prononcé *mâtên* en faisant la contraction de la diphtongue comme on la fait en phénicien pour *schenêm* שנם = שנים, *schâmêm* (שמם = שמים). 3° Le nom féminin se termine en moabite, comme en phénicien, en *taw* ; on a vu que dans notre inscription on rencontre partout un *hê*. 4° Le suffixe de la troisième personne du masc. sing., qui a *waw* sur notre inscription (רעו l, 2 et 4), se termine sur la stèle toujours en *hê* (בנה l. 6, בה ובבתה l. 7, בה l. 9, etc.).

Remarquons, en terminant cette comparaison, que les mots de l'inscription moabite paraissent être séparés presque toujours par des points.

III

Nous ajoutons en dernier lieu un court commentaire de l'inscrip-

tion pour justifier la version que nous en avons donnée, ainsi que la manière dont nous en avons rempli les lacunes.

L. 1. — Les deux lettres qui manquent au commencement peuvent être remplies, soit par תם ou קץ « achèvement », soit par פה (ici). — הנקבה, qui se trouve trois fois sur l'inscription, ne désigne pas, à notre avis, le canal tout entier, qu'on aurait nommé תעלה (cf. *Is.* VI, 3) : car ce mot paraît s'appliquer à tout aqueduc, creusé dans une plaine à ciel ouvert, ou percé dans le rocher. La *nokbâh* ou *nikbâh* de notre texte se rapporte seulement au trou final pratiqué à travers les dernières trois coudées et qui ouvrait la voie aux eaux vers le réservoir. Nous l'avons déjà dit, c'est là le point capital que notre inscription est destinée à nous raconter. — Nous complétons à la fin de la ligne : החצבם מגרפם את. Le sujet « les mineurs » est indispensable à cause des mots אש אל רעו, qui suivent l. 2. Puis, malgré le peu de valeur que nous attachons à la copie de M. Sayce, le ב y paraît distinctement. Après בעוד un participe paraît seul usité (cf. II *Sam.*, XII, 22). En choisissant le verbe הנוף nous avons pensé à *Exode,* XX, 25 [1].

L. 2. — En mettant ץ après les lettres להפ, nous obtenons le *hiphîl* de נפץ qui signifie « briser ». — Le verbe וַיִּשָּׁמַע est exigé par le contexte ; peut-être aussi והנה נשמע, ce qui serait moins bien.

L. 3. — קרא אל peut avoir le sens « appeler quelqu'un » sans qu'on mentionne les paroles qu'on prononce. La phrase qui commence par כי ne peut donc donner que la cause de l'appel. Elle consistait dans le זדה qui s'était montré dans le rocher. Toutes les explications qui ont été données de ce mot obscur ne satisfont guère. Mon fils, M. Hartwig Derenbourg croit à une méprise du lapicide qui sur la copie, d'après laquelle il faisait la gravure, a pris un ב pour un ד. Il propose donc de lire זבה (écoulement), nom dérivé de la racine זוב qu'on rencontre plusieurs fois pour les eaux qui s'échappent d'un rocher (cf. *Ps.* LXXVIII, 20 ; CV, 41 ; *Is.* XLVIII, 21). On obtiendrait un sens analogue, en corrigeant זרה. מים זרים (*Jér.* XVIII, 14), sont expliqués par Ewald et Graff par « des eaux qui se précipitent avec violence ». Les deux sens s'adapteraient assez bien à l'accident qui peut avoir eu lieu pour les mineurs, lorsqu'ils n'avaient plus que trois coudées à briser. Mais les noms abstraits זבה, ou זרה ne se rencontrent pas dans l'Ecriture. Nous préférerions maintenir זדה, si l'on pouvait attribuer à ce nom le sens de « fente, crevasse », ou bien celui de

[1] Il est bien entendu que nous ne sommes pas certain si le *yod* de מגרפם était écrit ou supprimé.

« séparation, courbure ». Les mineurs paraissent avoir rencontré inopinément quelque accident du rocher même, et les eaux n'arrivèrent qu'après un nouvel effort des travailleurs. Après בצר nous proposons de lire : מימן ומשמאל, « à droite et à gauche ». Le suffixe à la fin des deux mots serait préférable ; cependant si l'on veut prendre le *noun*, à cause de sa longueur, pour un *noun final*, rien ne s'opposerait à ce qu'on supprimât les deux *wâw* ; cf. I *Rois*, VII, 49. En examinant du reste le moulage de Paris et les photographies, on aperçoit non-seulement un point après מימן, mais encore un *waw*, et peut-être un *mem* à la suite de ce *waw*. Or, une fois que מימן n'est pas suivi d'un nom qui donne à entendre *à droite* de quel objet ou de quel endroit du rocher le *zâdâh* s'était trouvé, il n'indique plus rien du tout. Car les deux mineurs travaillant de deux côtés opposés, ce qui était à droite de l'un était en même temps à gauche de l'autre. Mais il n'y a pas de nom hébreu qui commence par ו, et encore moins qui débute par ומ. Il s'ensuit que le seul mot possible est ומשמאל ; « à droite et à gauche » signifie en hébreu « des deux côtés » ; c'est même la seule manière d'exprimer cette idée. Nous n'avons donc pas hésité à remplir ainsi la lacune. Il resterait, il est vrai, un espace assez grand avant ובים. Mais il y a sur notre pierre d'autres endroits où les vides sont considérables, par exemple, après le premier הנקבה. Ces vides nous paraissent répondre à des fins de propositions ou de versets. Avant ובים se termine évidemment la première partie de l'inscription. Le percement du rocher s'y prépare, il s'achève dans la seconde.

L. 5. — Nous avons déjà dit pourquoi nous avons adopté plutôt מדת que מאת.

JOSEPH DERENBOURG.

LES INSCRIPTIONS PEINTES DE CITIUM [1]

M. Ernest Renan a communiqué à l'Académie, dans la séance du 26 novembre dernier, de très intéressantes observations sur deux monuments découverts l'année passée aux environs de Larnaca dans l'île de Chypre, sur l'emplacement de l'ancienne ville de Kition (Citium). Ce sont deux plaques de marbre assez minces. L'une d'elles porte sur chaque côté une inscription phénicienne à l'encre noire tracée avec le calame, l'autre présente sur un seul côté une inscription assez brève à l'encre rouge, également phénicienne. Celle-ci contient presque exclusivement des noms propres. La première est infiniment plus importante, car, en dehors d'une foule de mots et de locutions qu'on y rencontre pour la première fois, elle a cet avantage inappréciable de nous fournir des vues nouvelles relativement aux rites phéniciens et d'enrichir ainsi notre connaissance de cette religion cananéenne que les prophètes d'Israël s'étaient voués à combattre sans trêve ni repos.

Dans leur forme extérieure, ces inscriptions sont de modestes pièces de comptabilité dont chaque ligne représente un article de *compte* ou de *mémoire*, avec cette formule invariable : (donné) à (ou pour) un tel tant. Leur intérêt réside dans ce qu'elles nous font connaître les occupations et les services qui donnaient lieu à rétribution, et de la sorte nous initient à plus d'un détail du rituel ou, ce qui vaut mieux encore, à plus d'un détail des croyances religieuses qui constituent les bases du rituel. Sous ce rapport, ces deux comptes l'emportent, à eux seuls, sur les milliers de pierres votives extraites du temple de la *Virgo Cœlestis* de Carthage. Ils sont même plus instructifs que le célèbre tarif sacerdotal de Marseille, lequel était longtemps resté sans égal. Un hasard bien singulier a voulu jusqu'ici que nous ne connussions la religion phénicienne d'une manière sérieuse que par des documents empreints de ce

[1] Un résumé de cet article a été communiqué à l'Académie des inscriptions et belles-lettres au mois d'août 1881.

cachet mercantile qui distinguait à un degré éminent les intrépides navigateurs de la côte de Syrie. Nous aurions sans doute préféré un renseignement direct fourni par quelques pages originales des œuvres de Mochos ou de Sanchoniathon ; ne nous en plaignons pas cependant, et comptons pour une bonne fortune les moindres indications qui nous parviennent de temps en temps de ce vaste champ d'investigations encore si peu exploré. Consolons-nous en pensant que si ces indications indirectes et parcimonieuses sont impuissantes à résoudre les questions, elles suffisent souvent à les faire mieux poser, parfois même à en restreindre considérablement les limites. N'oublions pas que nous disposons aujourd'hui, pour nous guider dans ces recherches obscures, outre le matériel épigraphique assez considérable provenant de pays phéniciens, de deux sources d'information, également sémitiques, dont l'une éclaire d'un jour si inattendu l'éclosion même pour ainsi dire de l'esprit religieux des Sémites, tandis que l'autre représente le dernier dépôt de ce même esprit dans sa suprême décadence et dans sa dernière transformation sous l'influence du monothéisme victorieux. Ces deux sources méconnues ou négligées jusqu'à présent sont : les hymnes assyriens et les légendes talmudiques dont la comparaison s'imposera désormais à tous ceux qui voudront élever sur des bases solides leurs recherches sur la philosophie religieuse de l'Orient. Avec de pareilles sources, qui ont encore cet avantage précieux entre tous, d'avoir une date, du moins quant à la limite inférieure, l'épigraphiste sémitique est infiniment mieux placé que ceux qui étudient, par exemple, l'antiquité védique ou l'antiquité avestéenne, et qui se heurtent à chaque pas à d'insolubles questions de date. Dans ces conditions relativement favorables, la réussite des résultats concernant les problèmes d'archéologie sémitique est quelquefois uniquement une affaire de tact et de mesure. L'étude approfondie de ces inscriptions dans les circonstances actuelles constitue du reste pour nous un utile exercice préparatoire au travail bien autrement fructueux, que le sol de Carthage, sur le point de devenir une terre française, ne tardera pas à offrir, maintenant surtout que la publication du *Corpus inscriptionum semiticarum* va imprimer une puissante impulsion aux études sémitiques.

La première mention de la découverte de ces plaques a été faite dans une lettre du 5 juillet 1879, adressée à M. C. P. Newton par M. le lieutenant Sinclair qui dirigeait les travaux de nivellement à Larnaca sur un monceau de décombres appelé *Bambula* par les indigènes, près d'une mare d'eau stagnante que l'on croit être le

site de l'ancien port de Citium. Elle a ensuite été annoncée par M. Max Ohnefalsch Richter dans l'*Ausland* du 8 décembre 1879. M. Renan qui, ainsi que je le disais plus haut, les avait fait connaître à l'Académie le 26 novembre 1880, les a de nouveau expliquées en détail dans son cours au Collège de France[1]. Quelques points en ont été signalés par M. J. Derenbourg dans la *Revue des études juives*, janvier-mars 1881, p. 124-127. Au mois de septembre dernier, j'ai examiné moi-même les originaux au British Museum et j'ai été mis en état de rectifier un certain nombre de lectures que mes devanciers avaient adoptées sur la foi des photographies confuses dont ils disposaient, ainsi que de compléter la plupart des lacunes que la première transcription avait été obligée de laisser.

Je ne m'occuperai ici que de la plaque écrite à l'encre noire. La face droite qui semble offrir le début de l'inscription porte dix-sept lignes écrites en menus caractères. Le verso ne porte que douze lignes et les caractères sont plus grands. Par malheur, le temps a répandu pour ainsi dire un nuage sur l'antique écriture et malgré les efforts réitérés des sémitisants, maintes lettre reste encore assez douteuse pour entraver l'intelligence exacte de la phrase.

Pour faciliter la marche de la discussion, il est nécessaire de placer tout d'abord sous les yeux du lecteur la transcription hébraïque des parties de ces inscriptions dont la lecture est entièrement certaine. Les lettres douteuses seront indiquées par des points.

FACE *A*.

ת.לת ירח אתנם
בחדש ירח אתנם
לאלן חדש קפא | |
| | |
לבנם אש בן אית בת עשתרת בת קפא
ל.רכם ולאדמם אש על xx
ל..ם בע. אש שכנם למלכת קדשת בים ז ק
לנערם | | קפא | |
לזבחם | | קר |
לא.ם אש א. אית ... חלת למלכת
את..מם קפא |
לנערם | | | קפא | | |
לגלבם פעלם על מלאכת קפא | |

[1] Ces explications ont été consignées dans le *Corpus Inscriptionum Semiticarum*, I, n° 86, p. 92-99. Nous citerons désormais cet ouvrage sous les initiales *C. I. S.*

לחרשם x אש פעל אשתת א... כת מכ
לעבדאשמן רב ספרם .לח בים ז קר ||| ו וק
ולגרם קר ||| ! ופא |||
א שלח בים ז קר ||| ופ

FACE *B*.

.תעקב
— בחדש ירח פעלת
— לאלן חדש קפא ||
— לבעל ימם ב.. בשלם
— לעבדאבסת הקרתחדשתי
— לא.ם אש לקח מכנבם קפא
— לרעם אש ב. פל.ם קר || אש ב
— לעלמת ולעלמת = || בזבח
— לכלבם ולגרם קר ||| ופא |||
— לגערם ||| ופא |||
. . . . . א ||

On peut se demander si la plaque retrouvée est entière. L'existence du mot en petits caractères au début de l'inscription B, dont l'écriture est beaucoup plus grande et plus grasse, fait supposer qu'il manque la moitié gauche de la plaque, laquelle aurait pu contenir deux autres comptes mensuels, un de chaque côté ; car il est peu probable que ces petits caractères forment la fin de l'inscription de la face A. Cette incertitude empêche de reconnaître la suite des mois mentionnés dans les inscriptions. Quant à la disposition intrinsèque, elle est identique dans les deux comptes. Après la mention du mois, qui est, de droit, inscrit en tête, la liste s'ouvre par les dépenses faites en l'honneur de certaines divinités, ensuite viennent les sommes payées à titre de rétribution à des ouvriers et aux divers serviteurs du temple. Les sommes dépensées sont exprimées en abréviations malheureusement indéchiffrables. En général, les fins de ligne sont dans un mauvais état de conservation.

I

LE MOT PHÉNICIEN SIGNIFANT DÉPENSE.

Le texte de la face A débute par la phrase introductive ת.לת ירח אתנם « ... du mois d'Etanîm ». Du premier mot qui semble devoir

signifier « dépense » on ne lit avec certitude sur la photographie que les deux dernières lettres לת ; les deux premières ont été lues פע, de sorte que le mot entier serait פעלת, le même que le nom de mois de l'inscription de la face B et identique à l'hébreu פְּעוּלָה « œuvre, travail ». Dans cette hypothèse, on se voit obligé de prendre le mot פעלת dans le sens secondaire de « rétribution » qu'a le פְּעוּלָה hébreu par exemple dans Isaïe XL, 10, où il est mis en parallélisme avec שָׂכָר « paiement, récompense ». Cependant il ne faut pas se dissimuler que cette interprétation se heurte à un grave inconvénient : c'est qu'il est peu vraisemblable que les dépenses pour le culte aient été envisagées comme une rétribution matérielle faite aux dieux en échange de leur protection. L'époque tardive de nos textes ne permet pas de supposer une conception d'une naïveté aussi primitive. Il y a donc lieu de chercher autre chose. M. Clermont-Ganneau, qui avait vu avant moi l'original au Musée Britannique, crut reconnaître dans les deux premières lettres un ת et un כ et inclina à transcrire le mot entier תכלת, mais il n'insista pas sur cette lecture à cause du sens peu convenable qu'elle donne de prime abord. J'ai pu me convaincre, dans mon voyage à Londres, de l'exactitude de la lecture entrevue par M. Ganneau, du moins pour la première lettre qui est distinctement un ת sur la plaque. La seconde lettre ressemble bien à un ע de sorte que le mot pourrait être lu תעלת, mais ce mot qui coïncide avec le terme hébreu תֹּעֶלֶת « utilité », ne s'adapte point au sens exigé par le contexte. Je ne parle que pour la forme du terme hébreu תְּעָלָה « canal », qui convient encore moins. En cet état de chose, on est amené bon gré mal gré à la lecture תכלת, en admettant que la forme du ע est due à l'effacement accidentel de la hampe du כ phénicien. Le mot en question correspond donc au תַּכְלִית hébreu ; seulement il ne faudra pas y voir l'expression ordinaire indiquant l'idée de « but, fin », mais celle qui rend l'idée de « compte détaillé et définitivement arrêté » comme dans le passage de Job XI, 7, où elle alterne avec חֵקֶר « recherche minutieuse ». La transition de l'idée de « quantité fixée » à celle de « dépenses réglées » ne laisse pas d'être naturelle. Je pense même que le sens que j'attribue au mot תכלת est de nature à dissiper l'obscurité d'un passage de l'inscription d'Oum-el-'Awâmid, qui a causé beaucoup d'embarras aux épigraphistes. La phrase אית השערז והדכהת אש ל פעלת בתכלתי me paraît signifier « cette porte avec ses battants, je l'ai construite à mes frais ». L'expression « à mes frais » répondrait ainsi, quant au fond, à la locution מן כיסי « de ma bourse », qui se rencontre souvent dans les inscriptions de Palmyre et que les versions grecques rendent par ἐξ ἰδίων.

II

LES DEUX NOUVEAUX NOMS DE MOIS PHÉNICIENS.

Les textes phéniciens connus jusqu'à ce jour nous ont fait connaître six noms de mois, dont l'ordre demeure encore indéterminé; ce sont : מרפא ou מרפאם, בל, כרר, מפץ[1], זבח־שמש, חיר; nos inscriptions y ajoutent deux nouveaux noms : אתנם et פעלה. Le mois de אתנם se présente dans le second livre des Rois (VIII, 2) sous la forme יֶרַח הָאֵתָנִים « le mois des Etânîm », et il y est assimilé au huitième mois de l'année hébraïque (octobre-novembre), laquelle commence au mois de Abîb (mars-avril). Il correspond ainsi au mois de Tischrî du calendrier juif postérieur à la captivité. Le terme אֵתָן signifie en hébreu « état primitif[2] » et il est appliqué aux objets qui persistent et durent sans solution de continuité, comme les montagnes (Michée VI, 2), les fleuves (Deutéronome XXI, 4), et, par métaphore, les anciens peuples (Jérémie V, 15). Comme on voit, le sens du mot אֵתָן en hébreu est à la fois trop vague et trop concret pour que l'on puisse deviner l'idée évidemment mythique qui sert de base à l'appellation du mois. Par bonheur, quelques récits mythologiques des textes assyriens permettent de tenter un rapprochement qui pourra servir de jalon aux recherches ultérieures. Ces récits mentionnent un personnage mythique du nom de *Etana* parmi les divinités du royaume des morts ou de l'enfer. Dans un passage qui rappelle plus d'un trait de la description de Job III, 13-19, la déesse Astarté (*Ischtarit*) décrit comme il suit le pays souterrain où elle est sur le point de se rendre :

> [Vers la maison] laisse-moi retourner,
> . . . . . à côté de moi,
> [Vers la mai]son qu'habite Irkalla,
> [Et] dont le soir n'a point de matin[3],

[1] Le מ initial n'est pas très certain.

[2] Dans la phrase דרך בוגדים אתן (Proverbes XIII, 15), le terme אֵיתָן équivaut à l'expression לא סלולה (Jérémie XVIII, 15). La racine en est probablement יתן ou רתן, proche parent de l'arabe-éthiopien ونن « commencer, débuter ».

[3] Ou bien « [Et] dont l'entrée n'a pas de sortie ». L'équivoque réside dans les deux substantifs qui forment ce membre de phrase. Le premier, *eribu*, égal à l'hébreu עֶרֶב, signifie à la fois « entrée » et « coucher du soleil, soir »; le second, *açû*, signifie aussi

[Vers le pays] d'où il n'y a pas de retour,
[Dont les habitants], privés de lumière,
[Ont la poussière] pour nourriture, la boue pour aliment,
Une tunique à ailes [pour vêtement],
[Ne voient point le jour], sont assis dans les ténèbres.
[Dans la maison] où je veux entrer,
[Demeurent] les (anciens) possesseurs de couronnes,
[Les por]teurs de couronnes qui dominaient la terre aux temps antiques,
Dont Anou et Bel ont perpétué les noms et la mémoire.
Là aussi ont été affermis les fondements (de la terre), là confluent les eaux puissantes.
Dans la maison de poussière où je veux entrer,
Demeurent le seigneur et le noble ;
Demeurent le roi et l'homme puissant ;
Demeurent les gardiens de l'abîme des grands dieux ;
Demeure *Etana*, demeure *Nêr* [1].

Selon le mythographe assyrien, le pays des morts s'étend au-dessous des fondements de la terre (*Kaçuti* = héb. קָצוּת) qui ne sont autre chose que les montagnes, et aussi au-dessous de l'abîme qui recueille toutes les eaux du globe terrestre. La même conception domine dans la littérature hébraïque, depuis la Bible jusqu'aux écrits talmudiques. Le dieu *Etan* [2] semble donc avoir pour charge la garde des dernières limites qui séparent le Schéôl de la terre des vivants. On comprend maintenant pourquoi le terme hébreu אֵתָן, bien que complètement sécularisé dans l'usage des écrivains monothéistes, s'applique de préférence aux montagnes et aux cours d'eau, et jamais au ciel ; c'est, selon toutes les vraisemblances, une dernière réminiscence peut-être déjà inconsciente du sens mythologique primitif. Ceci étant, on est tenté de croire que le mois d'Etânîm, ou, comme disaient les Hébreux, des *Etânîm*, était consacré aux divinités infernales. Je reviendrai plus loin sur ce mois à propos des dieux de la néoménie.

bien « sortie » que « lever du soleil ». Les mêmes nuances se retrouvent dans le correspondant hébreu מוֹצָא (Psaumes 75,7).

[1] IV R, 49, n° 2, verso. 35... tirrânni 36... ri idiya 37 [ana bi]ti muschab AN Ir-kalla, 38 [scha êribi]schù la açû, 39... la taârat 40... zûmmû nûra 41 [*isch* bubût]sina akalschina thîtthu 42 [labschu] çubat gappe, 43... ru *asch* ethuti aschba, 44. Bit scha erubu anaku, 45... kûmmusu agû 46 [na]schût age scha ultu *ud-* me pana ibelu mâtam, 47 *an* Anum ù *an-en-lil* ischtakkanu schumê schîri, 48 apâ ischtakkanu kaçuti, ittaqqû *a-mesch* nadâti, 49 ana bit ipri scha erubu anaku, 50 aschbu enu ù lagaru, 51 aschbu ischibbu ù *lu* mahhu, 52 aschbu *ah-me zu-ab-mesch* scha *an-mesch galmesch*, 53 aschib Etana, aschib *an Ner*. L'expression *schume schiri* répond à l'hébreu שֵׁם וּשְׁאָר (Isaïe XIV, 22).

[2] *Etana*, est probablement une épithète du dieu *Ner*, probablement Nergal.

Le fait que les noms de mois phéniciens se rattachent souvent à des idées mythologiques mérite encore de fixer notre attention à un autre point de vue, car il sert à expliquer un phénomène qui ne s'observe nulle part ailleurs que dans les écrits bibliques. Pendant que les autres peuples sémitiques désignent les mois par des noms propres, les écrivains bibliques antérieurs à la captivité ou ceux qui racontent l'histoire de cette époque, les mentionnent exclusivement par leur numéro d'ordre : le premier mois, le second mois, le troisième mois, et ainsi de suite jusqu'au douzième. Une seule exception à cette règle générale se constate dans le récit de la construction et de l'inauguration du temple par Salomon (II Rois, VI, VIII). Dans ce document on trouve cités trois noms de mois : זִו (*ibid.* VI, 37), בּוּל (*ibid.* 38), אֵתָנִים (*ibid.* VIII, 2) qui ne reparaissent plus jamais. Ewald avait déjà supposé que ces noms étaient d'origine phénicienne ; la découverte des noms בל et אתנם[1] dans les textes émanant de ce peuple confirme parfaitement sa conjecture. D'après les vues du savant allemand, auxquelles s'est aussi rallié M. J. Derenbourg, cette intrusion subite des noms de mois phéniciens dans le document hébreu serait due à ce fait, relaté par l'auteur, que la construction du temple salomonien a été exécutée par des architectes phéniciens envoyés à Salomon par son allié, Hiram, roi de Tyr. Pendant les années que dura le travail, les registres du temple devaient être rédigés d'après le système phénicien, de là les noms de mois exotiques dans les récits relatifs à cet évènement.

On peut à la vérité présenter une explication quelque peu différente et supposer que les noms propres des mois étaient restés dans l'usage commun des Hébreux jusqu'à l'époque de Salomon[2] et que leur disparition a son origine dans la réforme monothéiste réalisée alors par les prophètes.

Quoi qu'il en soit, il en résulte pour nous deux faits d'une grande portée. Premièrement, une preuve irréfragable en faveur de l'authenticité des annales de Salomon ; car comment un compilateur de récits populaires aurait-il pu connaître les noms des mois phéniciens ou seulement pré-salomoniens et surtout quel intérêt aurait-il pu avoir à introduire dans son récit des noms étrangers ou tombés en désuétude, s'il n'avait pas consulté des documents

[1] Peut-être le nom de mois מפץ (= מֵפָץ ou מֵרְפָץ, de רפץ « briller ») « éclat, splendeur », cache-t-il le nom hébreu זִו qui a le même sens.

[2] Si les noms propres des mois avaient subsisté plus tard, on ne s'expliquerait pas comment ils ont pu disparaître entièrement des récits des historiens surtout des récits concernant les rois impies et adonnés aux cultes phéniciens.

contemporains? Deuxièmement, et ceci est un point important pour la date des écrits bibliques, le fait même que ces écrivains ont soin de ne mentionner les mois que par leur numéro d'ordre me paraît être le résultat de la répugnance que les antiques noms de mois hébréo-phéniciens, si entachés d'idées païennes, ont dû soulever dans les cercles prophétiques qui étaient partisans zélés du monothéisme pur. Ces auteurs doivent nécessairement être antérieurs à la captivité, car après cette époque le monothéisme était déjà trop solidement établi pour que l'emploi de ces noms eût pu leur inspirer le moindre scrupule à cet égard. On sait d'ailleurs que, si ce n'est pendant la captivité même[1] du moins fort peu après, les hommes les plus pieux n'ont pas hésité à accueillir les noms de mois assyro-babyloniens dont le caractère païen se révèle avec une égale évidence par les noms de dieux éponymes Tammouz, תַּמּוּז et Adar, אֲדָר. Toutes ces considérations concordent donc à démontrer que les écrits bibliques dans lesquels les mois sont cités par ordre de série sont antérieurs à la captivité. Pour la question chronologique si disputée des quatre premiers livres du Pentateuque, l'absence des noms de mois plaide en faveur de leur provenance antérieure à la captivité de Babylone. L'auteur de ces livres et tout spécialement celui du code sacerdotal qui fait parler directement Moïse et ses contemporains n'aurait pas manqué d'employer la nomenclature ancienne des mois afin de donner une couleur locale à sa composition, s'il avait écrit hors de la Judée, ou bien à une période où il n'était pas à craindre que le culte phénicien fût de nouveau suivi. Cet auteur est donc nécessairement un palestinien, qui vivait à une époque où le monothéisme avait encore à lutter contre la religion des peuples voisins[2].

Le second nom de mois, פעלה, que l'on constate, également pour la première fois, dans les documents phéniciens, semble d'abord se rapporter plutôt à l'état de la vie civile et sociale qu'aux idées mythologiques. Ainsi que je l'ai dit plus haut, ce nom signifie « œuvre, travail. » Il va sans dire que le travail qui donne lieu au nom de mois doit être d'un ordre public et général. On doit donc choisir entre les

[1] La haine des Hébreux pour leurs tyrans babyloniens a dû empêcher l'introduction du nouveau calendrier non seulement pendant la captivité, mais aussi pendant les règnes de Cyrus et de Cambyse. Avec l'avènement de Darius Hystaspe, Babylone ne fut plus regardée comme une terre de bannissement mais comme une colonie libre et les Juifs n'ont plus tardé à adopter la nomenclature babylonienne des mois dont l'usage s'était répandu chez les peuples de la Syrie.

[2] On n'a qu'à lire la profession de foi d'Esdras pour voir combien l'éventualité d'une recrudescence du paganisme phénicien était devenue impossible parmi les Juifs retournés de Babylone. La défense des mariages avec les païens n'est pas motivée par la crainte de l'idolâtrie, mais par ce principe de morale abstraite d'après lequel le saint doit rester séparé du profane (Esdras IX, 2).

deux séries de travaux publics qui s'exécutent à époque fixe, entre les travaux des champs et les travaux de construction qui exigent une saison favorable. La première alternative est philologiquement inadmissible, car le verbe פעל ne s'emploie jamais au sens de labourage. Par contre, ce verbe désigne spécialement les travaux de construction : rien n'est plus fréquent dans les dédicaces phéniciennes que l'expression פעל וחדש « il reconstruisit à neuf ». Il en résulte que le mois phénicien פעלת marquait une division de l'année qui était particulièrement favorable à l'élévation des édifices; circonstance qui montre bien que c'est un mois de la belle saison. Ceci nous remet en mémoire le mois éthiopien *Teqemt* (ṭeqemt), qui commence le huit octobre et dont le nom signifie « construction de murailles ». Celui-ci nous rappelle à son tour le nom de mois sabéen דפרע בנים *Dha-far'-biniam*, dont le sens parfaitement analytique est « mois d'élévation de constructions ». Nous avons donc déjà trois peuples sémitiques qui font usage d'un mois destiné spécialement aux travaux de construction et surtout de construction d'enclos et de murailles.

Mais voici une observation qui ne manque pas d'intérêt : sous l'apparence d'un fait matériel et déterminé par les conditions de température, se cache une conception mythologique. Fidèles à l'habitude des peuples anciens d'attribuer à des divinités spéciales l'invention des arts, les Phéniciens considéraient la construction des murs et des murailles avec de l'argile comme ayant été inventée par les frères du dieu *Chousor* (Χουσὼρ [1]) ou Zeus Michios [2], l'inventeur de la pêche et de la navigation (πρῶτόν τε πάντων (ἀνθρώπων) πλεῦσαι (διὸ καὶ ὡς θεὸν αὐτὸν μετὰ θάνατον ἐσεβάσθησαν) καλεῖσθαι δὲ αὐτὸν καὶ Δια Μίχιον. Οἱ δὲ τους ἀδελφοὺς αὐτοῦ τοῖχους φασίν ἐπινοῆσαι ἐκ πλίνθων [3]).

A ces trois peuples sémitiques de l'extrême ouest et de l'extrême sud viennent s'ajouter les Sémites du bassin du Tigre et de l'Eu-

[1] C'est ainsi que l'on corrige avec raison la leçon reçue χρυσὼρ qui est évidemment altérée. Χουσὼρ figure dans le panthéon assyro-babylonien sous la forme *Kischar*. Κίσαρος et est le compagnon du dieu *Asschour* : son nom vient de la racine כשר « être apte, capable, convenable ».

[2] Je me rallie à ceux qui lisent Δία Μίχιον au lieu de Διαμίχιον et je suis porté à croire que MIXIOΣ représente l'altération d'une forme primitive MAΛIXIOΣ que j'assimile non à מַלָּח « marinier » lequel aurait probablement été transcrit Μαλαείος, mais à מַלְאָךְ « chargé d'affaire, agent, commissionnaire, envoyé, messager ». Zeus Malichios répondrait ainsi au בעל-מלאך des inscriptions phéniciennes. Notons que le mot מלאכה s'applique aussi bien aux travaux de construction qu'à ceux de la navigation. (Psaumes CVII, 23), et cela explique la double invention attribuée à ce groupe divin.

[3] Orelli *Sanchoniathon*, p. 18-20. Les mots mis entre parenthèses sont visiblement des additions évhéméristes du traducteur grec.

phrate. Chez les Assyriens et les Babyloniens où le manque de pierres d'une part, l'humidité du sol d'autre part, obligeaient à construire en briques et à consolider le sol par une plate-forme artificielle, le calendrier renfermait trois mois consacrés aux travaux de construction : le mois de *Siwan* (mai-juin) qui porte l'épithète hiératique ITV MVR « mois des briques », le mois de *Abu* (juillet-août) considéré comme l'époque de la descente du dieu Feu (*arad Ischu*), lequel portait le titre de « celui qui fixe la pierre angulaire des villes et des maisons » (*mukin temên ali u bîti* [1]), enfin le mois de *Arah-samnu* (octobre-novembre) dont l'épithète hiératique est APIN GAB « achèvement des fondations ». Ajoutons que le rapport entre les Assyro-babyloniens et les autres Sémites au point de vue du calendrier présente une double coïncidence : pour le mythe, le dieu Feu des Assyriens correspond parfaitement au Chousor phénicien, lequel a été de tout temps assimilé à l'Hephaistos grec, et au Vulcain romain [2] ; pour l'époque de l'année, le *Arahsamnu* des Assyriens coïncide à point avec le *Teqemt* des Ethiopiens.

L'accord complet des calendriers sémitiques, si différents les uns des autres quant aux noms des mois, sur l'existence d'un ou de plusieurs mois destinés aux constructions nous permet de pénétrer bien avant dans la haute antiquité de la race sémitique, à laquelle on a souvent attribué un instinct essentiellement nomade. Il prouve jusqu'à l'évidence que les ancêtres des Sémites habitaient dans des maisons et des villes entourées de murailles solides, et que, par conséquent, l'état nomade des tribus arabes, loin de constituer la règle, n'est qu'une exception résultant des conditions particulières du sol et du climat où elles ont été obligées de vivre. En conformité avec ce fait, il est avéré qu'aucune mythologie sémitique ne fait la moindre allusion à un état nomade antérieur. Dans la Genèse même, la vie sous la tente est donnée comme très postérieure à la construction des villes. Caïn, le fils aîné d'Adam, est le constructeur de la première ville, et ce n'est que son descendant à la sixième génération, Jabal, qui inaugure la vie nomade [3]. Le même trait caractéristique se répète dans l'histoire des patriarches hébreux : Abraham que sa qualité d'étranger contraint à mener longtemps la vie de pasteur, reçoit en

[1] Oppert. *Les inscriptions de Dour-Sarkayan*, p. 18.

[2] Les Assyriens ont en outre un dieu tutélaire des briques (*libitti* = héb. לְבֵנָה) qui porte le nom de *Laban* auquel ils faisaient des sacrifices en commençant les constructions (*Ibidem*).

[3] Genèse, IV, 17, 20.

récompense de sa piété la promesse que ses enfants seront un jour propriétaires du sol, tandis que son fils Içhac entreprend à grand peine la culture d'un coin de terrain que lui laisse la jalousie des Philistins[1].

III

LES DIEUX DE LA NÉOMÉNIE.

L'énumération des sommes déboursées s'ouvre dans nos inscriptions par les dépenses faites chaque mois pour les rites du dieu ou des dieux de la néoménie, אֱלֹן חֹדֶשׁ ou אֱלֵי חֹדֶשׁ. Nous obtenons ainsi pour la première fois ce renseignement précieux que chez les Phéniciens le jour de la nouvelle lune était consacré à un ou à plusieurs dieux tutélaires. La fête de la néoménie est aussi parmi les plus anciennes dont il soit fait mention dans l'histoire des Hébreux. On célébrait ce jour par des réjouissances publiques; on donnait des festins et on visitait les parents et les amis. Y avait-il dans cette explosion de joie générale une simple expression de l'utilité de la lune pour la computation du temps, ou bien l'expression d'un sentiment mythique qui poussait à célébrer la merveilleuse renaissance du dieu Lunus et sa victoire sur les ténèbres? L'existence de dieux tutélaires qui président aux néoménies prouve clairement la prépondérance de l'idée mythique. Pour les peuples primitifs rien n'était plus naturel que d'imaginer que la décroissance graduelle du disque lunaire comme sa disparition périodique était due à des attaques dirigées périodiquement par les démons des ténèbres contre le dieu bienfaisant dont la lumière pleine et radieuse les offusque. Assailli en face par d'innombrables ennemis acharnés, le dieu faiblit graduellement et perd chaque jour une partie de sa lumière jusqu'à extinction complète. C'est à ce moment critique que le secours d'autres dieux venait à propos pour chasser les démons et laisser au dieu épuisé le temps de recouvrer peu à peu sa lumière. La cosmogonie assyrienne présente les principaux génies des ténèbres dont le nombre est sept, sous forme d'animaux nuisibles d'une laideur repoussante. Messagers cruels d'Anou, ils sont animés d'un atroce désir de destruction et sont très souvent portés à se révolter contre leur maître. Sur la terre,

[1] *Ibidem*, XV, 7. XXV, 12.

ils fomentent la guerre civile parmi les habitants d'un même pays ; au ciel, ils soulèvent les tempêtes, amassent les nuages noirs qui éclatent avec fracas, éteignent la lumière du jour, précipitent les averses et s'élancent furieusement sous la forme de la foudre des fondements du ciel jusqu'aux recoins de la terre. Pour les empêcher d'envahir le ciel supérieur, où son fils Anou siège de toute éternité, le dieu Bel, se conformant au conseil d'Iaou le sage des dieux, lui associe ses deux autres enfants : Sîn, le dieu de la lune, et Ischtarit, la déesse de l'étoile Vénus ; et tous les trois sont désormais chargés de surveiller les abords du royaume céleste. Les vindicatifs démons tournent alors toute leur fureur contre Sîn qu'ils réussissent à étreindre après avoir fait reculer les dieux Schamasch et Raman qui étaient accourus au secours de leur frère. Bel s'aperçoit de l'enténèbrement de Sîn et envoie son ministre *Nouskou*[1] annoncer à Iaou la mauvaise nouvelle. Celui-ci, indigné de l'outrage fait aux dieux, expédie son fils Maroudouk avec ordre de délivrer Sîn. Chemin faisant, Maroudouk est rejoint par le dieu Feu et tous deux parviennent enfin à chasser les démons et à rétablir Sîn dans sa place[2].

Les traits de cette légende ont l'air de se rapporter tout spécialement au phénomène des éclipses, où le disque lunaire s'obscurcit tout à coup et reprend soudainement sa lumière ; mais il n'en est pas moins constaté que chez presque tous les peuples, la nuit de l'occultation a été considérée comme néfaste et soumise à des influences démoniaques. Selon les rabbins, les démons recherchent de préférence l'ombre projetée par la lune à la période de sa décroissance et frappent les personnes qu'ils y trouvent endormies[3]. Ce sentiment était tellement enraciné que les docteurs, bien qu'ils fussent empêchés par le monothéisme d'attribuer le phénomène des phases lunaires à l'action de divinités ennemies, avouèrent ingénument que l'outrage fait à la lune était une grave faute commise par Jéhovah, faute que le sacrifice du jour de la néoménie était destiné à faire expier[4]. C'est simplement le transport d'une idée mythique dans l'ordre moral, et la conception primitive devient

[1] Nouskou dont la forme hébraïque devait être נסוך a été altéré en נִסְרֹךְ dans II Rois XIX, 37, et Isaïe XXXVII, 37, et a donné lieu à des explications fantaisistes.

[2] IV R., pl. 5. Col. 1 et II, et pl. 15, *recto*.

[3] Talmud de Babylone, traité *Pesahim*, fol. 111 *a*, תניא... הישן בצל לבנה דמו ובצילה של לבנה לא אמרן אלא בראשו et l'explication de la Guemare : במערבא אבל במדינתא לית לן בה. Voir le commentaire de R. Samuel ben Méir.

[4] *Ibidem Schab'ouot*, fol. 9 *a* : אמר ר'ל מה נשתנה שעיר של ר'ח שנאמר בו לה' אמר הקב"ה שעיר זה יהא כפרה על שמעטתי את הירח :

d'autant plus transparente quand on songe que d'après les idées juives Dieu ne fait du mal que par l'intermédiaire de génies malfaisants (Exode XII, 23. II Samuel XXIV, 16. Psaumes LXXVIII, 49).

Pour ce qui concerne les dieux de la néoménie, nous savons seulement que chez les Assyro-babyloniens c'étaient invariablement Anou et Bel, précisément les dieux qui dans la légende qu'on vient de lire avaient pris les mesures nécessaires pour refouler du ciel les démons, et cette circonstance milite en faveur de l'idée émise ci-dessus relativement à l'assimilation mythologique du phénomène de la décroissance mensuelle du disque lunaire à celui de son éclipse subite à des intervalles éloignés. Nous ignorons si chez les Phéniciens les mêmes dieux présidaient également à toutes les néoménies. Outre les dieux des néoménies, il y en avait qui présidaient aux jours du mois et d'autres qui présidaient au mois considéré comme une grande unité. Je parlerai des dieux des jours dans le paragraphe suivant; quant aux dieux des mois, il paraît que les rites qui les concernaient se pratiquaient simultanément avec ceux des dieux de la néoménie. Le judaïsme semble avoir conservé une remarquable réminiscence de cet état dans la fête du jour de l'an dite רֹאשׁ הַשָּׁנָה, lequel jour est regardé comme un jour de jugement général (יום דין). Comme d'après les principes fondamentaux du judaïsme, le jugement divin est permanent et suit de près ou de loin l'œuvre de l'individu, l'appropriation d'un jour déterminé et notamment d'un jour de l'an inconnu à l'Ecriture [1], pour le jugement des individus et des nations, peut difficilement avoir une origine indigène. Cette origine semble se retrouver dans le calendrier assyrien, adopté par les Juifs de la captivité, dans lequel le mois de *Tischrî* est consacré à Schamasch (soleil), dieu dont le titre constant est « Juge suprême de l'univers (*daânu çîru scha kalama*) », et je crois ne pas me tromper en supposant que l'idée religieuse assyro-babylonienne attachée à ce mois ait passé chez les Juifs en même temps que le nom. Il serait même possible de penser que l'attribution de la qualité de juge suprême au soleil fût également commune aux peuples phénico-cananéens et que la célébration de rites en l'honneur du soleil exprimant cette idée religieuse eût déjà fait partie intégrante de leur culte primitif. Quoi qu'il en soit, la grande importance du

[1] Il n'y a aucune trace dans la Bible de l'année religieuse commençant le 1er du septième mois ou de Tischrì. J'incline à penser que cette réforme est d'origine pharisienne et qu'elle avait pour but de perpétuer la mémoire de la grande assemblée inaugurée par leur chef putatif, Esdras (*Néhémie*, VIII, 1), auquel ils attribuent la transmission de la loi orale.

culte solaire dans la religion phénicienne est prouvée par le nom de mois זִבְחֵי־שֶׁמֶשׁ qui signifie « sacrifices au soleil »; ce que nous ignorons encore, c'est si ce mois coïncide avec celui de Tischrì. Pour admettre cette coïncidence, il faudrait envisager l'expression זבח שמש comme une épithète du mois de אתנם. Les éléments nous manquent pour résoudre cet intéressant problème de calendrier et de mythologie, et nous devons nous borner à le signaler aux recherches ultérieures. En attendant nous croyons utile de donner ici la nomenclature des mois judéo-assyriens avec leurs dieux tutélaires, d'après une tablette du Musée britannique publiée par George Smith[1].

NOMS JUIFS.	NOMS ASSYRIENS.	DÉSIGNATIONS HIÉRATIQUES.	DIVINITÉS TUTÉLAIRES.
1 נִיסָן	*Nisannu.*	Mois du sanctuaire qui fait prospérer (?)	Anou et Bel.
2 אִיָּר	*Aaru.*	Mois du taureau conducteur.	Iaou, seigneur de l'humanité.
3 סִיוָן	*Simannu.*	Mois des briques.	Sin, fils aîné de Bel.
4 תַּמּוּז	*Tum'uzu*[2].	Mois de la main qui sème (?)	NIN-IB, dieu guerrier.
5 אָב	*Abu.*	Mois du Feu faisant feu.	Belit et ... ?
6 אֱלוּל	*Ululu.*	Mois du statut d'Ischtarit.	Ischtarit, dame des naissances.
7 תִּשְׁרִי	*Tischritum.*	Mois de la colline sacrée.	Schamasch, héros et juge du monde.
8 מַרְחֶשְׁוָן	*Ara'h-Samnu*[3]	Mois des fondations achevées.	Maroudouk, gouverneur des dieux.
9 כִּסְלֵו	*Kîslimmu.*	Mois des nuages (?)	Nergal, grand guerrier.
10 טֵבֵת	*Thebetum.*	Mois de la caverne du soleil levant.	Bab-Schoukal, ministre d'Anou et d'Ischtarit.
11 שְׁבָט	*Schabathu.*	Mois de la malédiction de la pluie (?)	Raman, seigneur du ciel et de la terre.
12 אֲדָר	*Adaru.*	Mois du blé... ?	Les sept grands dieux.
13 אֲדָר II	*Ar'hu II scha Adari.*	Mois de l'abondance du blé...?	Aschour, père des dieux.

[1] Voir aussi Paul Haupt *Akkadische und sumerische Keilschrifttexte*, p. 44, où se trouvent réunies les variantes.

[2] La lecture *duzu* admise jusqu'à ce jour est erronée : la syllabe *du* a encore la valeur *tum*. L'orthographe *tum'uzu* prouve que ce mot dérive de מחז. On sait que le ח assyrien se subtilise souvent en une vague aspiration et finit par disparaître.

[3] Ce nom qui signifie « huitième mois » ne prouve pas qu'avant la nomenclature actuelle les mois étaient nommés d'après leur succession comme les mois bibliques. Le nombre huit fait probablement allusion au huitième Cabire particulièrement adoré chez les Phéniciens sous le nom d'Eschmoun אשמן — Esculape et dont le titre semble être בעל מרפא.

IV

LES MAITRES DES JOURS.

Par l'expression בעל ימם (=בַּעֲלֵי יָמִים) « les maîtres des jours » de l'inscription B on a compris jusqu'ici les prêtres qui étaient de service ces jours-là ; mais dans ce cas il y aurait le démonstratif pluriel אל (=אֵלֶּה). Le fait que cette expression vient immédiatement à la suite de la mention des dieux de la néoménie me donne à penser que les « maîtres des jours » sont aussi des dieux, notamment des dieux qui président aux autres jours du mois en dehors du jour de la néoménie. Deux considérations d'un ordre différent me semblent confirmer cette manière de voir. La première c'est que, ainsi qu'on le verra dans le prochain paragraphe, l'article qui vient après est encore relatif à des divinités, de telle sorte que la mention de personnages humains dans celui-ci interromprait l'homogénéité de la série. La seconde, c'est que l'idée de consacrer les jours du mois à des divinités spéciales, corollaire logique et naturel de la croyance aux divinités protectrices des mois, se constate en effet chez les Assyro-babyloniens et se montre dès lors comme une ancienne institution sémitique. Vu l'importance du fait, il ne sera pas superflu de donner ci-après la liste entière des divinités des jours du mois telle qu'elle se trouve sur les tablettes de la bibliothèque d'Assurbanipal conservées au Musée britannique [1].

1er	jour,	Anou et Bel.
2e	—	les déesses.
3e	—	Mardouk et Çarpanit.
4e	—	Nébo.
5e	—	Bel-eschir et Belat-eschir.
6e	—	Raman et Schala.
7e	—	Mardouk et Çarpanit.
8e	—	Nabou.
9e	—	NIN-ib et Goula.
10e	—	Belat-eschir et Daân.
11e	—	Taschmit et Çarpanit.
12e	—	Bel et Belit.
13e	—	Sin, dieu grand.
14e	—	Belit et Nergal.

[1] G. Smith *History of Assurbanipal*. p. 126-128.

15e jour, Anounit et Sin.
16e — Mardouk et Çarpanit.
17e — Nabou.
18e — Sin et Schamasch.
19e — Goula.
20e — Sin et Schamasch.
21e — Sin et Schamasch.
22e — Sin et Schamasch.
23e — Schamasch et Raman.
24e — Bel-ekal et Belat-ekal.
25e — Bel et Belit de Babylone.
26e — Iaou, dieu grand.
27e — Nergal et Zik.
28e — Iaou et Nergal.
29e — Sin et les sept Anouni [1].
30e — Anou et Bel.

Nous ne saurons peut-être jamais la raison qui a déterminé le choix des divinités pour chaque jour ; il devait y avoir des légendes populaires pour le motiver. Cependant il est possible d'expliquer d'une façon naturelle pourquoi le premier et le dernier jours du mois sont mis sous la tutelle des dieux Anou et Bel : c'est que ces dieux occupent une position éminente dans le dénouement du drame céleste qui met mensuellement en péril l'astre de la nuit, car d'après la légende que nous avons citée plus haut ce sont eux, les pères, qui envoient leurs fils au secours de Sîn. On comprend aussi très aisément l'attribution du 29e jour ; n'est-ce pas le jour où la lutte des sept terribles adversaires contre Sîn atteint le maximum d'acharnement ? Les autres dispositions sont inexplicables dans l'état actuel de nos connaissances. Un groupement systématique s'observe seulement en ce qui concerne la succession de Nabou au couple de Mardouk et Çarpanit, succession qui se répète trois fois, le 4e, le 8e et le 17e jours.

Sans admettre d'emblée une identité absolue entre les divinités des jours chez les Assyriens et les Phéniciens, la constatation d'une hémérologie mythique aux deux extrémités du monde sémitique est à elle seule un fait d'autant plus remarquable que la plupart des divinités assyriennes se retrouvent sous une forme presque identique chez les autres peuples congénères, surtout en Syrie et en Phénicie. Ainsi pour ne citer que les plus connues, Anou, Anat, Bel, Belit, Ischtarit, Mardouk, Çarpanit, Nabou, Raman, Scha-

[1] Ces démons ou plutôt ces dieux batailleurs, qui combattent périodiquement Sîn, le dieu de la lune, semblent avoir été chargés de la garde de l'abîme. Leur nom *anuni* qui vient de *annu* « garde » a été déguisé hiératiquement en *a-nun* « eau-grande ».

masch, Sîn, Nergal, reviennent en occident sous les formes .(ען[1]) נרגל, סין, שמש, רמון, נבו, [4]צריפא, [3]מר, עשתרת, בעלת, בעל, ענת .[2]עֲנָה, Mais la distribution des divinités et la façon dont elles sont groupées a pour nous cette valeur inappréciable de prouver d'une manière péremptoire l'indépendance absolue des déesses à l'égard de leurs parèdres masculins. Ainsi voyons-nous Schala, épouse de Nabou, figurer avec Raman (6e jour) ; de même Belit avec Nergal (14e jour) ; Çarpanit, épouse de Mardouk, se joint à Taschmit, seconde épouse de Nabou (11e jour) et le second jour du mois est consacré aux déesses seules, à l'exclusion des dieux. Ces faits palpables montreront l'inanité de l'opinion néoplatonicienne soutenue avec beaucoup d'éclat et d'érudition par plusieurs auteurs modernes, opinion d'après laquelle les déesses sémitiques n'auraient été que l'hypostase, la manifestation mystique des dieux mâles. Dans un précédent travail, j'ai combattu cette opinion par des raisons tirées de documents phéniciens, la tablette assyrienne des divinités protectrices des jours du mois achève de la ruiner.

V

LES AMES DE LA MAISON.

A première vue, l'expression נפש בת (=נֶפֶשׁ בַּיִת) « les âmes de la maison, ou du temple » semble indiquer les prêtres et les serviteurs qui ont leur domicile dans l'édifice sacré. Cette explication se heurte cependant à la double difficulté que voici : d'une part, le personnel du temple, conformément à l'usage hébreu se dirait משרת בת (=מְשָׁרְתֵי הַבַּיִת Joël, I, 9) ; de l'autre, le complexe נפש בת, même au sens de personnes demeurant ensemble et faisant partie d'une famille, devrait nécessairement être complété par le nom du chef de la famille (cf. Genèse, XLVI, 27). Je suis porté à croire qu'il ne s'agit pas d'individus humains, mais de divinités subalternes attachées aux édifices tant religieux que

[1] Forme particulière aux inscriptions du Safa, où figure souvent le nom propre בן־ען.

[2] Il figure comme un nom d'homme hiwéen et séirite (Genèse, XXXVI, 2, 20).

[3] מר pour מרא « seigneur » figure dans un proscynème grec sous la forme de BEEAMAPI ainsi que dans le nom propre phénicien מריחי « Mar fait vivre » (*C. I. S.*, I, p. 111).

[4] C'était la déesse principale d'Askelon de Philistée (Talm. de Bab., *Traité 'Aboda Zara*, fol. 12 *a*).

profanes, divinités connues sous le nom de Pénates ou de Lares. Le culte des dieux domestiques se constate chez les Sémites depuis l'antiquité la plus reculée. Le nom générique de ces dieux était chez les peuples syriens גד « Fortune », nom qui sert à l'auteur de la Genèse pour expliquer celui de la tribu de *Gad* (Genèse, XXX, 10). Chez les Juifs, le culte de la Fortune a même survécu à celui des autres dieux, malgré les exhortations indignées du grand prophète de la captivité (Isaïe, XLV, 11). Encore pendant la dernière période talmudique, aux IVe et Ve siècles après l'ère vulgaire, les familles israélites avaient l'habitude de dresser dans un coin de leur maison une petite table chargée d'aliments en l'honneur du génie gardien de la maison (שר הבית). Cet autel domestique était appelé ערסא דגדא « cubiculus du dieu Fortune »[1]. Pendant les premiers siècles de la même ère, on vit s'élever en Syrie et en Palestine d'innombrables sanctuaires voués à la Τύχη (= בתי דגדי) et les Pères syriens en célèbrent la destruction par le christianisme. Comme la plupart des notions mythologiques, la notion des dieux gardiens avait pris de bonne heure un développement extraordinaire chez les peuples de la Mésopotamie. Tous les objets quelque peu saillants, œuvres de la nature ou œuvres des hommes : les montagnes, les fleuves, les grands édifices, les temples, les villes, non seulement avaient chacun son génie tutélaire, mais ce génie était éponyme de l'objet confié à sa garde, de telle sorte que la chose fut souvent confondue avec la personne. Les textes assyriens offrent des invocations adressées à diverses montagnes et fleuves du monde connu alors, dans le but d'obtenir le pardon des péchés et l'éloignement des malédictions et des maladies. En voici une qui est un modèle du genre.

1. [Que le mont Sâ]bu[2] délivre, (lui qui est) la montagne de Bel !
2. Que le mont Lilmoun — — la montagne de Raman !
3. Que le mont Hamanou[3] — — la montagne des cyprès !
5. Que le mont Libnanou[4] — — la montagne des cèdres !

[1] Talmud de Babylone, traité *Sanhedrin*, fol. 20.

[2] Montagne fabuleuse qui servait de refuge au dieu *Zou*, fuyant la colère de son père Bel qu'il avait insulté. G. Smith, *Chaldäische Genesis*, p. 108.

[3] L'Amanus des géographes grecs, chaîne de montagnes qui sépare la Syrie de la Cilicie. La forme assyrienne rappelle le חַמָּן, חמנא des Hébreux et des Araméens, qui paraît ainsi avoir été un cippe en bois consacré au dieu-montagne, lequel est peut-être le בעל חמן des inscriptions de l'Afrique du nord. Le culte de ce dieu syrien dans les colonies phéniciennes de l'Occident n'a rien qui doive nous étonner. Cette explication de בעל חמן nous paraît maintenant préférable à celle que nous avons proposée autrefois, d'après laquelle ce nom signifierait « Ba'al Libyen ».

[4] Le לבנון des Hébreux. Un dieu du nom de בעל לבנן figure sur une inscription de Citium (*C. I. S.*, n° 5, p. 24, fragm. 8).

9. Que le mont Bibbou délivre, (lui qui est) la montagne des chênes (?) !
10*a* Que le mont Ibana — la montagne des lentisques (?) !
10*b* Que le mont Çarschou — — la montagne de l'argent !
11. Que le mont Aralu [1] — — la montagne de l'or !
12. Que le mont Har(?)hâ — — la montagne du plomb !
17*a* Que le mont Melouhha [2] — — la montagne du carnéol !
17*b* Que le mont Makanna [2] — — la montagne du cuivre !
19. Que le mont Enli — — l'ornement des montagnes !
20*a* Que le mont Hihi — — la montagne de Phénicie !
20*b* Que le mont Temenna — — la montagne de la Susiane !
21. Que le mont Niçir [3] — — la montagne de Gouti !
25. Que le fleuve Tigre — lui qui apporte l'abondance !
26. Que le fleuve Euphrate — (lui qui est) l'âme du pays !
27. Que le fleuve Arahtou — lui qui apporte la vie à Babylone !
28. Que le fleuve Mê(?) Bel — (lui qui est) l'âme de Mardouk !
31. Que le fleuve Mê Kaldan — lui qui fait vivre les êtres vivants !
32. Que le fleuve Oulâ [4] — eau qui apporte son tribut à la mer !

Quant à la divinisation des villes et des maisons ou temples, elle ressort avec évidence de l'extrait de l'invocation ci-après, laquelle invocation est d'autant plus remarquable que ces édifices y sont formellement distingués de la divinité à laquelle ils sont consacrés. Le contact ininterrompu avec le divin finit par rendre divin et vivant l'objet primitivement profane et inanimé ; c'est la légende de la statue de Pygmalion transportée dans l'ordre religieux [5] :

28. Que Bel délivre, lui qui est le roi créateur... !
29. Que Belit délivre, elle qui est la reine de Bit-[Kirim] !
30. Que Bit-Kirim délivre, lui qui fait tenir.....
33. Que Iaou délivre, lui qui est le roi de l'Océan !
34. Que l'Océan délivre, lui qui est la demeure de la sagesse !
35. Que la bonne sagesse délivre, que la maison de l'Océan (le Chaos) délivre !
36. Que Mardouk délivre, lui qui est le roi des sept dieux !
37. Que Çarpanit délivre, elle qui est la reine de la maison Schakil !

[1] C'est l'Olympe assyrien. Il est censé situé dans l'extrême nord (Cf. Isaïe XIV, 13 et Job XXXVII, 22) ; son sommet était la demeure des dieux tandis que sa base touchait la demeure des morts. A *Aralu* comparez l'hébreu עַרְלִים « morts ».

[2] L'Ethiopie et l'Egypte.

[3] Montagne du Kurdistan, sur laquelle, d'après la légende babylonienne, s'était arrêtée l'arche de Hasis-Adra ou Xisuthrus.

[4] Le fleuve de Suse nommé אוּלַי en hébreu, l'Elulaeus des auteurs grecs.

[5] Qui ne se rappelle pas à cette occasion les récits bibliques des bâtons de Moïse et d'Elie dont le mouvement accomplit des prodiges? Chez les Grecs le ῥόπαλον, le bâton ou la massue d'Hercule se transforma bientôt en Ῥόπαλος, fils d'Héraclès.

38. Que les maisons Schakil et Babylone délivrent, elles qui sont les demeures des grands dieux !
44. Que Dour-il et Bit-TIM-GAL-Kalama délivrent !
50. Que la maison des dieux Nord, Sud, Orient et Occident [délivre] !
51. Que les quatre vents soufflent !
52. Qu'ils emportent la malédiction qui l'accable !

La persistance opiniâtre de ces idées est attestée non seulement par le judaïsme de l'époque biblique mais aussi par celui de l'époque postérieure, où la prédominance de pareilles croyances semble à peine possible. Déjà au temps de Jérémie oser dire que le temple et Jérusalem pouvaient être détruits était un crime de lèse-divinité (Jérémie, XXVI, 8, 9) et les adversaires du prophète pour marquer l'indestructibilité dont ils prétendaient être doués se comparaient de préférence au temple de Jéhovah (*ibidem*, VII, 4). Cette croyance a encore subsisté forte et vivace cinq siècles plus tard, pendant la guerre contre les Romains, car au moment même où la conflagration du temple éclairait de sa lueur sinistre les visages contractés des guerriers, les enthousiastes attendaient un miracle éclatant qui anéantirait l'armée ennemie et rétablirait la ville et le sanctuaire d'une façon plus magnifique que jamais. Quand la brutalité des faits eut donné un démenti formel à la croyance en l'indestructibilité matérielle de la ville sainte, la piété nationale se prit à envisager le temple avec toutes ses appartenances, Jérusalem et la Palestine, comme des puissances morales partageant avec Jéhovah la prérogative de pardonner les péchés restés inconnus [1]. Les écrits talmudiques abondent en sentences de cet ordre. Je me contenterai d'en extraire quelques-unes des plus saillantes : Celui qui habite la Palestine vit sans péchés ; il est assuré d'avoir sa part au paradis [2], et celui qui y est enterré est comme s'il avait son tombeau sous l'autel [3]. Cette prérogative s'étend jusqu'aux vêtements du grand prêtre, l'intermédiaire principal des rites de propitiation. D'après une

[1] Les péchés connus et non expiés par les ancêtres demeuraient à la charge de leurs descendants jusqu'à la quatrième génération, tandis que les vertus des ancêtres allaient grossir l'avoir des descendants de la millième génération (Exode XX, 5. Deutéronome V, 9). Le prophète Ezéchiel réagit contre la première sentence qui causa le désespoir de ses contemporains et avait donné naissance au proverbe « les pères ont mangé du fruit aigre et leurs enfants ont les dents agacées » ; il soutint que chacun n'est responsable que de ses propres actions (Ezéchiel XVIII, 2, 30).

[2] כל הדר בא"י שרוי בלי עון (Talm. Bab. *traité Ketûbôt*, fol. 111). Ce privilège va jusqu'à profiter à la servante païenne, אפילו שפחה כנענית שבא"י יש לה חלק לעולם הבא (*ibidem*).

[3] כל הקבור בא"י כאילו קבור תחת המזבח (*ibidem*).

Agada, la tunique et le caleçon portés par le grand prêtre pendant l'office expiaient les meurtres et les adultères ignorés, pendant que son turban, sa ceinture, son gilet, son êphôd, son manteau et son frontal propitiaient tour à tour les péchés suivants commis clandestinement : l'orgueil, la mauvaise pensée, les crimes judiciaires, l'idolâtrie, la calomnie, l'effronterie[1]. Ce sont là sans aucun doute des idées très vieilles que le judaïsme talmudique a conservées sous cette forme rétrospective. Donc, pour revenir au passage que nous discutons, l'existence du culte des dieux pénates chez les Phéniciens de Chypre n'a rien qui doive étonner puisqu'elle rentre parfaitement dans l'ordre d'idées constaté chez les peuples congénères du continent asiatique.

VI

PERSONNES RÉMUNÉRÉES.

Les individus qui figurent sur la liste comme ayant reçu certaines sommes en récompense de leur service sont de diverses catégories. Ceux dont la nature se reconnaît plus ou moins aisément sont les suivants :

1° בנם (= בּוֹנִים) « constructeurs, maçons (A, l. 7) ». Ils ont construit ou plutôt réparé les temples בת (= בָּתֵּי) de Astarté (עשתרת) et reçoivent une somme fixe pour chacun. C'est le sens évident du mot בת (= בַּיִת)[2] qui suit le nom de la déesse.

2° הרשם (= חָרָשִׁים) « maîtres constructeurs (A, l. 13) ». Ce terme paraît s'appliquer surtout aux constructeurs d'édifices de pierres, puisque quand il s'agit de construction de bois, on ajoute le mot שיר (= שֵׁרַיַּר)[3]. Celles dont il est question dans notre texte sont des soubassements (אשתת = héb. שָׁתוֹת) et (אף) des פרכת. Sur ceux-ci voyez le paragraphe suivant. La lecture des deux derniers mots

[1] למה נסמכה פרשת קרבנות לפרשת בגדי כהונה לומר לך מה קרבנות מכפרים אף בגדי כהונה מכפרים כתונת מכפרת על שפיכות דם... מכנסים מכפרת על גלוי עריות... מצנפת מכפרת על גסי הרוח... אבנט מכפר על הרהור הלב... חשן מכפר על הדינין... אפוד מכפר על עכו'ם... מעיל מכפר על לשן הרע... וציץ מכפר על עזות פנים (*ibidem*, *traité Zebahim*, fol. 88 *b*).

[2] La lecture donnant un mot כת, qui serait égal à כתי « Kition » (*C. I. S.* 1, p. 96), est inadmissible, la première lettre étant distinctement un ב.

[3] Inscription de Tucca, l. 6.

me semble certaine. Le mot mutilé qui vient après commence par מכ. Est-ce מכל « Amycléen », épithète remplaçant le nom propre רשף ?

3. פרכם (A, 5). La place donnée à ces individus dans la série des surveillants des temples fait voir qu'il s'agit de fonctionnaires analogues. En comparant l'hébreu פָּרֹכֶת « voile », on a traduit פֹּרְכִם par *velarii* [1]. Ce sens convient assez bien au contexte, deux raisons m'obligent néanmoins à l'écarter. D'abord en hébreu même le פרכת n'était pas le voile suspendu à la porte d'entrée, mais celui qui séparait le Saint des Saints des autres parties du temple; il se trouvait par conséquent dans un endroit reculé du sanctuaire et réservé aux prêtres seuls, et de la sorte n'avait pas besoin d'un *velarius,* encore moins de plusieurs. Puis, et ceci me paraît décisif, le mot פרכת figure distinctement à la ligne 14 de l'inscription A, où le contexte défend absolument d'y voir un voile. Ainsi qu'on a vu au nº 2, il y est question d'architectes qui ont construit des soubassements (אשתת) et des פרכת, d'où il résulte avec certitude que le singulier de ce dernier vocable, probablement פרך, désigne une partie de l'édifice sacré, notamment la partie la plus sainte, que les Grecs appelaient Ἄδυτον et les Hébreux דְּבִיר. Ce qui corrobore notre interprétation, c'est que le même mot, sous la forme פרכא et *parakku* revient avec le même sens en mandéen et en assyrien. Par suite de ces raisons, on est conduit à voir dans les פרכם de notre passage des hommes chargés du soin de la propreté et de l'ordre pour la partie du sanctuaire dans laquelle était placée la statue de la divinité principale, les vases sacrés et les appareils de l'oracle.

4. אדמם אש על בת רשף (A, l. 5) « hommes préposés à la maison (= au temple) de רשף » ; ce sont les économes ou administrateurs du temple d'Apollon. Ce dieu avec l'épithète מכל « Amycléen » figure dans plusieurs inscriptions de Chypre. L'expression אש על בת est identique à l'hébreu אֲשֶׁר עַל הַבַּיִת (Isaïe, XXII, 15. Cf. Genèse, XLIII, 16). L'inspection de l'original m'a convaincu que la lecture בת est préférable à celle de דל qui a été suggérée de prime abord [2].

5. רב ספרם [3] (= רַב סוֹפְרִים A, 14) « chef des scribes ». Je crois qu'il s'agit non d'un simple écrivain mais d'un chef de la corporation d'exégètes et de légistes, qui comme les סופרים juifs avaient pour tâche d'expliquer la littérature religieuse et d'en

[1] *C. I. S.* 1, p. 94.
[2] *Ibidem*, p. 93.
[3] Excellente lecture due à M. Philippe Berger (*ibidem*, p. 95).

répandre la connaissance. Ce personnage portait le nom de עבדאשמן « serviteur de Eschmoun ou d'Esculape ». La somme due lui fut envoyée le jour de la Néoménie : שלח ברם ד. Le premier mot de ce membre de phrase peut se lire soit שָׁלַח ou שָׁלְחוּ « on envoya » soit שָׁלוּחַ «(fut) envoyé » soit enfin שִׁלּוּחַ « don, cadeau », singulier du substantif שִׁלֻּחִים usité en hébreu (Rois, IX, 16).

6. Un homme du nom de עבדאבסת et originaire de *Carthadascht* (הקרתחדשתו) ou Carthage. Celle-ci n'est pas nécessairement la capitale de l'Afrique phénicienne, c'est peut-être la ville chypriote homonyme que mentionnent les inscriptions cunéiformes. עבדאבסת signifie « serviteur de Bast », déesse égyptienne qui a donné son nom à la ville de Boubaste, en hébreu פִּי בֶסֶת. Le א intercalé entre le ד et le ב semble marquer la voyelle *ou* comme le prouve la transcription grecque Ἀβδουβάστιος. Notre texte ne fournit rien sur l'état de cet homme.

7. אפם (=אוֹפִים. A, 10) « boulangers ». La lettre médiale, de forme insolite, n'est visiblement ni un ד ni un ש, la lecture אדם ou אשם est donc fort improbable. Le mot de l'énigme m'a été donné par le terme חלת qui forme le complément du verbe unique de la phrase. La situation invite à y reconnaître les חַלֹּת « gâteaux ou pains » qu'on plaçait devant les divinités (Lévitique XXIV, 5), et qu'on leur présentait à titre d'offrande. (*Ibidem* II, 4). Ceci m'a amené à distinguer un פ aussi bien dans la lettre en question que dans la seconde lettre du verbe, lequel a l'apparence de אם sur la photographie. L'examen de l'original au *British Museum* a confirmé cette supposition et par suite je n'hésite plus à penser que la lecture exacte est אש אף II לאפם (=אַשׁ אָפוּ II לאוֹפִים) « aux deux boulangers qui ont cuit ». Entre la particule du régime direct אית (= héb. אֵת) et le substantif חלת se placent quelques lettres ou signes indistincts. Peut-être y avait-il des chiffres indiquant le nombre des pains. Dans le culte hébreu, les pains étalés journellement sur la table du sanctuaire étaient au nombre de douze (Lévitique XXIV, 5), nombre dans lequel on peut voir une allusion soit aux douze tribus d'Israël, soit aux douze mois de l'année. Si les chiffres étaient clairs dans notre passage, ils auraient décidé de la vraie interprétation. La fin de cet article nous apprend deux faits importants. Premièrement que les pains sacrés étaient destinés au temple de la *Reine sainte* (מלכת קדשת), probablement épithète d'Astarté, car dans l'inscription d'Eschmounazar cette déesse est enregistrée parmi les אלנם קדשם « dieux saints. » Deuxièmement que lesdits pains étaient préparés avec certaines épices ; c'est du moins ce que je crois entendre sous les mots את בסמם (= אֶת בְּשָׂמִים).

Le dernier de ces mots avait été lu פרכם [1], comme à la ligne 5, mais la lecture à laquelle je m'arrête répond mieux et à l'aspect des lettres sur l'original et au sens exigé par le contexte.

8. נערם (= נְעָרִים) (A, 7, 11 ; B, 10) « jeunes gens ». Ils s'occupaient probablement des préparatifs des sacrifices en amenant les victimes et en apportant le bois à l'autel ; comparez Exode, XXIV, 5.

9. עלמת (B, 8) « jeune femme » hébreu עַלְמָה. C'est selon toute vraisemblance la cantatrice principale attachée au temple. A l'occasion des grandes fêtes elle conduisait un chœur de femmes, qui alternait avec le chant des hommes, en dansant et en jouant des instruments de musique. Ce sont les עֲלָמוֹת תּוֹפְפוֹת des Hébreux (Psaumes LXVIII, 26. Cf. Exode, XV, 20). Dans notre passage il est question de douze 'Alâmôt ayant assisté la 'Almâ en chef.

10. זבחם (= זוֹבְחִים) « immolateurs (A, 8) » qui tuent les animaux en observant certains rites, comme les שׁוֹחֲטִים du judaïsme rabbinique. L'immolation des victimes pouvait se faire par la main de profanes ; c'est du moins l'opinion de l'école des pharisiens. Nous ignorons quel était l'usage phénicien à cet égard.

11. גלבם (= גַּלָּבִים) (A, 12. B, 11) « bouchers » qui dépouillent les victimes égorgées et les découpent en faisant la part de l'autel et des prêtres. Ce terme qui se trouve aussi dans Ezéchiel, V, 1, est habituellement traduit par « barbier » et les interprètes qui m'ont précédé admettaient qu'il s'agissait ici des barbiers employés dans les temples qui pratiquaient la petite chirurgie comme ceux de l'Europe occidentale au moyen âge, en même temps qu'ils rasaient et coiffaient le personnel attaché au sanctuaire. et faisaient ces incisions rituelles que le code mosaïque défend aux Hébreux [2]. Je ne sais sur quoi reposent ces présomptions, car la défense mosaïque (Lévitique, XIX, 27, 28, XXI, 5), ainsi que le prouve le contexte, semble se rapporter à une cérémonie de deuil. Aussi est-il avéré que les prêtres de Baal en lutte contre Elie ne se firent des incisions que lorsqu'ils eurent désespéré d'adoucir autrement la divinité qui était restée insensible à leurs prières (I Rois, XVIII, 28) et encore se les firent-ils eux-mêmes et non pas par l'intermédiaire de barbiers. Quoi qu'il en soit du reste, la signification du mot גלב en phénicien me semble résulter du nom propre גלבאלם « Gallâb des dieux », où le sens de « barbier » est évidemment moins convenable que celui de « boucher qui prépare les parties

[1] *Ibidem*, p. 96.
[2] *C. I. S.*. 1, p. 95

du sacrifice destinées aux dieux ». Il se peut même que le terme en question contienne en outre le sens de l'arabe *djalláb*, « marchand de bétail », au point que le גלבאלם serait à la fois celui qui procure les victimes et les prépare pour l'usage de l'autel. J'ajouterai enfin que le mot de l'hébreu postérieur מגלב « bâton, aiguillon (?) » convient très bien à l'acception arabe de גלב.

12. אדם בעיר (A, 7). Ces mots, incompris jusqu'à présent, me semblent devoir se lire אָדָם בְּעִיר ou bien au pluriel אַדְמֵי בְעִיר « l'homme ou les hommes du bétail ». Il s'agit, paraît-il, de l'individu ou des individus qui ayant amené le bétail destiné aux sacrifices étaient restés près du temple de la déesse pendant la fête de la néoménie. C'est selon moi le sens de la phrase déterminante, dont je sépare les mots de la manière suivante : אש שכן מל מלכת קדשת בים ז : et avec les points-voyelles אַשׁ שַׁכַּן מוּל מַלְכַּת (ou שָׁכְנוּ) קָדְשַׁת בְּיוֹם זֶ. Pour l'expression מל מלכת קדשת comparez l'hébreu מוּל בֵּית פְּעוֹר (Deutéronome III, 29). L'omission de בת devant מלכת קדשת n'a rien qui ne soit conforme aux habitudes populaires de tous les pays et de toutes les époques. La lecture אש שכנם ל... « qui sont voisins de... » ne me semble pas convenir. Encore moins puis-je m'arrêter à l'idée admise par mes devanciers qui lisent שֹׁכְנֵם et traduisent *qui inserviunt ;* la racine שכן ne se confond pas en phénicien, à ce que nous sachions, avec סכן. Quant à l'emploi du mot אדם au pluriel et à l'état construit, on n'en a pas d'exemple dans la Bible, mais il est d'autant plus fréquent en arabe et en sabéen, où אדם prend même les suffixes possessifs. Enfin, בְּעִיר est le mot hébreu ordinaire pour désigner en commun le gros et le menu bétail.

13. רעם (B, 7). On a lu ce mot רֵעִים[1] « associés », en pensant à certaines associations ou corporations religieuses que l'on constate chez divers peuples de l'antiquité. Cependant on aurait dû se demander tout d'abord si l'hébreu רֵעִים auquel on le compare exprime réellement cette idée. Partout où ce mot se présente dans la Bible, il comporte exclusivement le sens d'ami intime, de compagnon fidèle, jamais celui de membre d'une société ou d'une corporation. Ce dernier sens est dévolu au substantif חבר (=חָבֵר), pl. חברם (=חֲבֵרִים) qui figure deux fois dans l'inscription de Marseille, augmenté des suffixes possessifs : חברנם (= héb. חַבְרֵיהֶם) « leurs collègues (du sénat de Carthage) ». Le titre de חבר a été aussi porté par les membres du sénat juif, חבר היהודים, ainsi qu'on le voit par les monnaies des Macchabées. Pour dégager le sens exact de ce mot, il est nécessaire de déterminer auparavant celui

[1] *C. I. S.*, 1, p. 99.

des deux mots qui suivent : בד פלכם. Je vois dans le premier l'équivalent de la particule de lieu hébraïque, בְּדֵי, composée de ב « dans, en » et du substantif די « mesure, capacité, suffisance » et parallèle à la particule comparative כְּדֵי de l'hébreu postérieur. La forme בְּדֵי est fréquemment employée dans l'Ecriture et je l'ai aussi constatée dans cette phrase de l'inscription d'Eschmounazar אף אם אדנים ידברנך אל תשמע בדנם, phrase qui signifie selon moi « même si les hommes te disent (de profaner mon tombeau) ne les (m. à m. « à eux ») écoute point, » au lieu de « n'écoute pas leurs mensonges (בַּדֵּיהֶם) » comme on le traduit habituellement. Quant au second mot פלכם, je crois que c'est le pluriel de פֶּלֶךְ qui désigne en hébreu la campagne avoisinant la ville, le cercle ou le district (Nehémie, III, 12, 18). Ceci établi, si l'on admet la lecture רֵעִים, il s'agirait dans notre passage d'une somme envoyée à des amis habitant la campagne. J'avoue cependant que l'épithète « amis » ne me semble pas bien convenir au caractère général du texte qui n'offre que les frais relatifs aux temples et au culte. Cette considération me conduit à lire רוֹעִים pluriel de רֹעֶה « berger, pâtre ». Il est à supposer que les grands temples phéniciens avaient à leur solde des bergers qui soignaient les animaux destinés aux sacrifices quotidiens et qui étaient établis en partie dans les édifices contigus au sanctuaire, en partie dans les campagnes de la banlieue. Les textes magiques cunéiformes prescrivent souvent, à titre de médicament efficace, le lait ou le beurre qui provient des animaux nés dans le parc sacré :

Apportez le beurre qui vient de l'écurie sacrée !
Apportez le lait qui vient du parc sacré !
Sur le beurre sacré qui vient de l'écurie sacrée, prononcez une conjuration :
Que l'homme, fils de son dieu, soit purifié !
Que cet homme soit blanc comme le beurre !
Qu'il devienne éclatant de pureté comme le lait [1] !

Et cette autre formule beaucoup plus claire :

Le lait d'une chèvre... née dans l'écurie sacrée du pasteur Tammouz [2],
Ce lait de chèvre, que le pasteur te le donne de ses mains pures !

[1] IV R. 4, 27-37, *disch* himeta scha ischtu tarbaçi ellu ubluni 29 schîzbu scha ischtu suburi ellu ubluni 31 *disch* himeti *Ku*-tim scha tarbaçi ellu schipta idima 33 Amelu *tur an*-schù lûbbithma 35 Amelu schû kima himeti lilil 37 kima schîzbi schuatam libîb.

[2] Dans la mythologie phénicienne Tammouz-Adonis est aussi un berger.

Verse-le dans une outre faite avec la peau d'une brebis intacte,
Le dieu... de ses mains sacrées en fera manger Bel,
Maroudouk prononcera l'incantation :
O..., déesse du firmament, rends-le pur, rends-le éclatant[1] !

Le passage que nous discutons semble donc faire allusion à ces bergers attachés au service des temples phéniciens.

14. כלבם et גרם (A, 16. B, 9). Sur le sens propre du premier de ces mots aucun doute n'est possible, c'est évidemment l'hébreu כְּלָבִים, pluriel de כֶּלֶב « chien ». Les interprètes sont cependant unanimes à y voir la désignation de l'abominable institution des *scorta virilia* qui étaient attachés à certains temples phéniciens et recevaient un salaire pris sur les fonds sacrés. J'ai quelque peine à admettre cette idée et voici mes raisons. Il est vrai que les Grecs et peut-être les Hébreux aussi désignaient ces sortes d'individus par le nom de « chiens » (κύνες, כֶּלֶב), mais on conviendra, ce me semble, que cette épithète flétrissante eût été très déplacée sous la plume d'un prêtre phénicien qui devait considérer le cynisme de ces hommes d'un œil beaucoup plus respectueux. J'ajouterai que la Bible nous a conservé la désignation propre et, si l'on peut s'exprimer ainsi, la désignation religieuse et honorifique des *scorta virilia*, c'est קָדֵשׁ, au pluriel קְדֵשִׁים (Deutéronome, XXIII, 18). L'histoire rapporte que Roboam, fils de Salomon, enchérissant davantage sur la tolérance que son père avait montrée à l'égard du culte phénicien permit l'introduction de l'institution des קְדֵשִׁים (I Rois, XIV, 24) et que, jusqu'au règne de Josias, les prostitués mâles avaient des cellules dans la cour du temple (II Rois, XXIII, 7). Dans tous ces récits nous lisons l'expression propre קָדֵשׁ et non pas כֶּלֶב « chien », bien que ces individus aient inspiré le plus profond dégoût aux auteurs. A plus forte raison doit-on présumer que le rédacteur phénicien de nos inscriptions n'aurait pas choisi une épithète méprisante pour désigner des personnes qui accomplissaient un rite sacré de sa religion. Cette réflexion me paraît donc rendre presque certain que par le mot כלבם on doit entendre autre chose que des *scorta virilia*.

La question, ainsi circonscrite, peut se résoudre de deux manières différentes. Tout d'abord en faisant appel aux noms propres כלבאלם « chien des dieux » et כלבא « relatif au chien », ainsi

[1] *Ibidem* 28, n° 3. 49 Schîzbi enzi... ? scha *asch* tarbaçi ellu scha *sib an tur-zi* aldu 51 schîzbi enzi *sib-a asch* qatischù *ku-mesch* liddinka 53, *disch* libbi maschak uniki la pititi bululma 55 *an ku sud ga ma-rasch an en-lil-lu asch schu*-II-schù *ku-mesch* lischakil 57 . *an-amar-ud tur er-hi* schipta iddu 59, *an nin-a-ha tar du* belit agubbê illilschù ubbîbschù.

qu'au nom biblique כָּלֵב et aux noms arabes sabéens *Kalb, Kulaïb* (Χολαιβος) on est porté à prendre le mot כלבם dans le sens honorable de « fidèles comme les chiens ». Ces fidèles seraient des pauvres religieux de bas étage qui s'attachaient au temple et y vivaient d'aumônes et de restes laissés par les prêtres, à peu près comme les Parasites des temples grecs surtout de ceux d'Apollon. Mais cette solution laisse subsister presque les mêmes difficultés qui s'opposaient à l'ancienne interprétation, car autre chose est un nom propre emprunté au règne animal, autre chose une dénomination d'une classe de gens religieux employée dans un texte sacerdotal. Ces interprétations éliminées, il ne reste qu'à revenir au point de départ et à voir dans le כלבם de notre passage des chiens réels. Ces bêtes si utiles à la garde du temple étaient naturellement nourries aux frais de l'administration. L'énumération des chiens parmi le personnel du sanctuaire n'étonnera pas ceux qui savent avec quelle sollicitude la législation mosaïque octroya le droit des chiens sur la chair des bestiaux déchirés par les bêtes féroces (Exode XXII, 30). Encore de nos jours, l'action de nourrir les chiens qui vagabondent librement dans les rues est considérée comme une œuvre de mérite par les pieux musulmans.

La raison qui nous a déterminé à modifier l'interprétation de כלבם, nous oblige en même temps à changer celle qu'on avait adoptée pour le second terme, גרם, lu גֵּרִים. Ainsi que nous le disions plus haut, on traduit ce mot d'ordinaire par « les voisins du sanctuaire, les hôtes et les protégés du dieu », et l'on y voit des individus semblables aux παρασῖται grecs, qui vivaient d'une pauvreté honorable à l'ombre des temples, notamment des temples d'Apollon. On a aussi rappelé les *djâr-allâh* des Arabes, ces hommes pauvres et pieux qui ont longtemps vécu à l'ombre de la Ka'aba[1]. Malheureusement toutes ces analogies demeurent sans emploi en présence de la nécessité matérielle qui exige que l'objet énuméré immédiatement après les chiens soit aussi un animal et non pas la désignation d'une classe d'hommes honorables et honorés. Il ne reste donc qu'un moyen de se tirer d'embarras, c'est de lire גּוּרִים « jeunes chiens ». Dans la Bible, on ne rencontre le mot גור que pour désigner le jeune lion, mais en langage talmudique et araméen, il s'applique ordinairement au jeune chien. Nous nous bornerons à citer à l'appui un proverbe rabbinique relatif à l'irritabilité des femmes et particulièrement des jeunes, proverbe qui fait très bien ressortir le parallélisme de כלב et de גור. Il est ainsi conçu :

[1] *C. I. S.*, I, p. 95.

נבח בך כלבא עול נבחא בך גוריתא פוק[1]. « Si un vieux chien aboie après vous (à la porte d'une maison) entrez-y (sans crainte) ; si c'est une jeune chienne qui aboie, sauvez-vous ». Par suite de ces considérations, les mots לכלבם ולגרם semblent devoir signifier *pro canibus et catulis*. La mention des jeunes chiens est même de nature à faire penser qu'il s'agit peut-être, au moins en partie, de chiens destinés à l'autel d'Artémis[2]. A cela conviendrait parfaitement l'importante remarque communiquée dans le temps à l'Académie des inscriptions et belles-lettres par M. Léon Heuzey. Ce savant avait fait observer que les environs des lieux d'où les plaques ont été déterrées contenaient deux temples grecs consacrés, l'un à *Artemis paralia*, l'autre à *Déméter paralia*. Il est donc très vraisemblable que nos textes aient été rédigés dans le sanctuaire phénicien qui a servi de type à celui de l'Artémis grecque.

Il reste encore l'article 6 de l'inscription B, qui résiste malheureusement à toute interprétation à cause du mot inconnu מכנבם. Je ne puis avancer à cet égard qu'une simple conjecture que je présente sous toutes réserves. Ce mot figure dans notre passage comme complément direct du verbe לקח, lequel ne doit pas signifier ici « prendre » comme en hébreu ancien, attendu que l'action de prendre ne saurait donner le droit à une rémunération, mais « acheter », sens qu'a ce verbe en hébreu postérieur. Il semble donc en résulter que le complément מכנבם doit désigner un objet acheté en une certaine quantité pour le besoin du culte. Pour en préciser le sens, nous n'avons d'autre moyen que de rappeler l'arabe *miknab* « desséché, aride, durci, calleux ». Si l'on compare à ce sens la racine talmudico-araméenne parente *qnb* « couper ou arracher des bouts de plantes ou de bois », on est tenté de croire qu'il s'agit de branches ou de plantes desséchées. Un tel indice nous fait songer au rite phénicien qui consistait à planter à une certaine époque de l'année des végétaux étiolés et éphémères dits jardins d'Adonis (Ἀδώνιδος κῆποι) en commémoration de la mort prématurée de ce dieu. Si ce sentiment était exact, on pourrait supposer que le personnage en question était chargé d'acheter les plantes destinées à être placées aux abords du temple. Dans ce cas, l'article que nous discutons aurait encore pour nous cet autre avantage de nous apprendre que cette cérémonie religieuse avait lieu au mois de פינלת. Cela concorderait très bien avec les

[1] Talm. Bab., *traité Erubin*, fol. 86.
[2] Movers, *Die Phœnizier*, vol. I, p. 405.

données des auteurs grecs, qui placent ladite cérémonie dans la belle saison [1].

Les explications et conjectures qui précèdent n'ont laissé hors de considération aucun des mots que contiennent nos inscriptions ; il ne me reste qu'à les transcrire au complet et à les accompagner d'une traduction conforme aux résultats de cette étude.

FACE *A*.

תכלת ירח אתנם
בחדש ירח אתנם
לאלן חדש קפא ||
||||
לבנם אש בן אית בת עשתרת בת קפא...
לפרכם ולאדמם אש על בת רשף xx
לאדם בער אש שכן מל מלכת קדשת בים ז ק..
לנערם || קפא ||
לזבחם || קר |...
לאפם || אש אף אית ... חלת למלכת [קדשת]
את בסמם קפא |...
לנערם ||| קפא |||
לגלבם פעלם על מלאכת קפא ||
לחרשם x אש פעל אשתת אף פרכת מכ.
לעבדאשמן רב ספרם שלח בים ז קר ||| וק..
[לכלבם] ולגרם קר ||| וק...
. . . . . .א שלח בים ז קר ||| ופ...
. . . . . .

FACE *B*.

.תעקב
— בחדש ירח פעלת
— לאלן חדש קפא ||
— לבעל ימם בסם (?) בשלם...
— לעבדאבסת הקרתחדשתי...
— לאדם אש לקח מכנבם קפא...
— לרעם אש בד פלכם קר || אש ב..
— לעלמת ולעלמת || xx בזבח...
— לכלבם ולגרם קר ||| ופא |||
— לנערם ||| ופא |||
. . . . . א ||

[1] Cf. Engel, *Kypros*, II. p. 548.

TRADUCTION.

Face *A*.

Dépenses du mois d'Etânîm.
A la néoménie du mois d'Etânîm :
Aux dieux de la néoménie... deux.
| | | |
Aux architectes qui ont construit les maisons d'Astarté, chaque maison...
Aux gardiens du sanctuaire et aux hommes préposés au temple de Rescheph... XX
Aux hommes (qui soignent le) bétail qui sont restés en face de la Reine-Sainte dans ce jour...
A deux garçons... deux.
Aux deux sacrificateurs... ...
Aux deux boulangers qui ont cuit... les pains pour la Reine-[Sainte]
Avec des épices...
Aux trois garçons... trois.
Aux bouchers ouvriers, pour (leur) travail... deux.
Aux dix maçons qui ont construit les soubassements et les sanctuaires de MK ?
A 'Abdeschmoun, chef des scribes, il a été envoyé dans ce jour... trois et...
Aux chiens et à (leurs) petits... trois et... trois.
. . . Il a été envoyé dans ce jour... quatre et...

Face *B*.

T'aqab.
— A la néoménie du mois de Péoûlat.
— Aux dieux de la néoménie... deux.
— Aux Maîtres des jours, de l'encens (?) avec un sacrifice de paix...
— A 'Abdoubast de Carthage...
— A l'homme qui a acheté les plantes fanées (?)...
— Aux bergers de la campagne... deux qui...
— A l'almâ et aux vingt-deux 'alâmôt, avec sacrifice...
— Aux chiens et à (leurs) petits... trois et... trois.
— Aux trois garçons... trois.
— . . . . . deux.

J. Halévy.

LES SECTIONS ET LES TRAITÉS DE LA MISCHNAH

La lecture, même superficielle, d'un traité de la Mischnâh nous frappe par l'absence complète d'ordre et de méthode dans la suite des chapitres et des paragraphes. Pour ne citer que quelques exemples, le traité de *Berâchôt*, qui a pour sujet les règles relatives aux bénédictions et aux eulogies à réciter dans les différentes circonstances de la vie israélite, commence par la question : « Quand faut-il réciter le Schema, le soir »? Or, le Schema n'est pas une bénédiction; puis, la prescription de réciter ce chapitre du Pentateuque devait logiquement précéder la fixation du moment auquel cet acte religieux doit s'accomplir. — Le précepte principal du sabbat est l'interdiction de tout travail en ce jour. L'exposition des travaux défendus, qui sont au nombre de trente-neuf, aurait sa place naturelle en tête du traité consacré à ce sujet. Il n'en est rien. Le paragraphe qui contient cet exposé est le premier du chapitre VII de *Masséchèt Schabbat;* le chapitre premier débute par les mots : « Les sorties au jour du sabbat présentent deux cas qui (par une subdivision), en donnent quatre, etc.[1]. » On commence donc par le détail d'un travail dé-

[1] La difficulté, que les anciens commentateurs ont déjà soulevée, qu'il faudrait, à la place de יציאה, qui vient du neutre יצא, le mot הוצאה, nom dérivé de l'actif הוציא, disparaît, si l'on remarque que dans ce paragraphe, aussi bien dans la règle générale que dans l'exemple qui suit, l'objet qu'on sort n'est pas exprimé; il faut donc sous-entendre partout un nom précédé de la proposition ב. Or ...יצא ב prend presque le sens de « sortir un objet ». Ainsi le verbe est employé au § 3, dans la phrase : לא יצא החייט במחטו. On pourrait peut-être établir la règle que יצא ב est employé quand il s'agit d'un objet léger qu'on porte à la main ou sur son corps, tandis que הוציא se dit pour une charge plus lourde et étrangère à la personne du porteur. המוציא כלאים בבגדו (*Berâchôt*, 19 *b*) ne contredit pas cette règle. — L'allusion à *Exode*, XVI, 29 n'explique rien, puisqu'il y est parlé de personnes, et non de choses. (Cf. b. *Eroubîn*, 17 *b*, et surtout la leçon de R. Hananêl, qui paraît avoir lu : אל יצא כתיב ואל יצא קרינן, pour prévenir par là, qu'on ne lise pas יצא). Tobie b. Eliézer (*Lékah Tôb*, éd. Buber, p. 112) donne notre Mischnâh à l'occasion du verset de l'Exode; mais aucun ancien Midrasch, ni la Mechilta ne le font, Il n'est donc pas permis de supposer que notre traité débute par ce paragraphe, parce que le rédacteur de la Mischnâh l'aurait rencontré dans un recueil, cité près du verset où

fendu, qui dans la liste des ouvrages interdits est mentionné le dernier[1]. — Le traité des *fêtes*[2] consacre son premier paragraphe à la divergence des opinions que les docteurs émettent au sujet de la question spéciale, si un œuf pondu pendant un jour de fête peut être mangé le jour même.

Il est superflu de multiplier davantage les exemples de ce genre. D'autres codes, que l'antiquité nous a transmis, ne sont guère plus méthodiques. Le peu de renseignements que nous possédons sur le plan suivi par les auteurs de ces recueils, rend la solution du problème extrêmement difficile.

Pour la Mischnâh en particulier, les éléments réunis définitivement par R. Iehoudâh hannâsi, remontent à des époques bien diverses; il y en a qui sont antérieurs aux Macchabées, peut-être même à Alexandre ; souvent le texte en a été fidèlement reproduit. Un grand nombre de Mischnâiôt ont existé avant la Mischnâh de R. Iehoudâh, et ce dernier docteur, après les avoir étudiées, allait encore d'école en école en recueillir de la bouche des maîtres.

Beaucoup de décisions casuistiques étaient dispersées dans les ouvrages qui, au lieu de les classer par matières, les exposaient dans l'ordre où les préceptes sont mentionnés dans l'Ecriture[3]; R. Iehoudâh devait les y chercher. Si ces divers éléments n'ont pas été refondus systématiquement, mais souvent seulement notés à la suite les uns des autres, on comprend jusqu'à un certain point l'incohérence qui règne entre les paragraphes de cette immense compilation.

Il est tout aussi difficile d'expliquer, par des rapports logiques, la succession des traités dans les six sections ou *sedârîm* dans lesquels la Mischnâh est divisée. Les raisons subtiles qu'en donne Maïmonide ne résistent pas à un sérieux examen. Aussi a-t-on cherché ailleurs la cause qui a déterminé l'ordre de ces traités. M. Geiger a remarqué que, pour plusieurs sections, les traités qui avaient le plus de chapitres étaient régulièrement placés avant ceux qui en avaient moins[4].

C'est incontestable pour la seconde section où les nombres des chapitres pour les divers traités donnent les chiffres suivants : 24,

se trouve formulé le premier précepte relatif au repos sabbatique. — Les tôsafistes ont déjà fait observer ce que le commencement de ce traité a d'étrange.

[1] Voy. chap. VII, § 1.

[2] ירם טוב. C'est là le vrai nom de ce traité qu'on a changé en *Bêtzâh*, d'après le mot qui en commence le premier paragraphe.

[3] Voir sur ces deux méthodes d'enseignement mon *Essai*, chap. XXIII.

[4] *Wissenschaftliche Zeitschrift für jüdische Theologie*, vol. II, p. 474 et suiv.

10, 10, 8, 8, 5, 5, 4, 4, 4, 3 et 3[1]. On observe de même pour la troisième section les chiffres : 16, 13, 11, 9, 9, 9 et 4[2].

Pour la quatrième section, il faut d'abord se rappeler que les trois premiers traités ne forment qu'un seul traité de trente chapitres[3] ; qu'en outre, le quatrième et le cinquième traités n'en font qu'un de quatorze chapitres[4], et on a alors : 30, 14, 8, 8, 5, 5, 3[5]. Le même fait est vrai pour la cinquième section qui donne les chiffres 14, 13, 12, 9, 9, 7, 6, 6, 6, 5 et 3[6], et pour la sixième et dernière section où l'on voit les chiffres 30, 18, 14, 12, 10, 10, 10, 6, 5, 4 et 3[7]. Un fait aussi constant était de nature à convaincre les plus récalcitrants, et S. D. Luzzatto[8] se voyait, avec un regret non dissimulé, forcé de reconnaître la justesse de l'observation de Geiger. Du reste, le Pentateuque, sans suivre aussi rigoureusement la règle qu'on a observée pour la Mischnâh, présente néanmoins ce phénomène, que les plus petites Paraschiôt se rencontrent plutôt à la fin des sections[9].

Une seule section de la Mischnâh, savoir la première, paraît

[1] Les noms des traités sont : Sabbat, Eroûbîn, Pesâhîm, Schekâlîm, Iômâ, Souccâh, Iôm-tôb (Bêtzâh), Rôsch-haschânâh, Ta'anît, Megillâh, Mô'êd-kâtôn et Hagîgâh. Les deux derniers qui ont le même nombre de chapitres changent quelquefois mutuellement de place. Voy. Geiger, *l. c.* p. 488, note 6. — Un seul de ces noms, voire même de tous les traités des six sections est araméen ; c'est celui de Iômâ. Au complet il serait peut-être *Iômâ rabbâ* « le grand jour », comme b. *Rosch-haschânâh*, fol. 21 *a*. Cependant ce nom est plus usité pour désigner le jour du jugement dernier, que pour celui du jugement annuel. Les LXX qui traduisent קרא מקרא (*Is.* I, 13) par ἡμέραν μεγάλην, ont certainement pensé au Kippour ; ils ont ainsi vu au verset 12 une allusion aux trois fêtes de pélerinage et dans le commencement du vers. 13 la mention des néoménies et du sabbat, et ils ont complété la série des fêtes en y faisant entrer, par une interprétation midraschique, le jour du pardon. Ni Aquila, ni Symmachus, ni aucune autre version grecque ne les ont suivies dans cette explication et je ne sache pas de midrasch qui l'ait adoptée.

[2] Voici les noms des traités : Iebâmôt, Ketoubôt, Nedârîm, Nâzîr, Sôtâh, Gittîn et Kiddouschîn. Sur les changements que présente le Talmud de Jérusalem, voy. Geiger, *l. c.*, note 5. Les manuscrits d'Erfurt et de Vienne de la Tôseftâ sont d'accord avec le Talmud de Babylone.

[3] Voy. Geiger, *l. c.* p. 491.

[4] *Ibid.*, note 2.

[5] Les traités sont : Bâbâ-kamma, Bâbâ metzi'â, Bâbâ-batrâ, les trois réunis sous le nom de Nezîkîn (cf. ci-dessous, note), Sanhedrin et Maccôt, Scheboû'ôt, 'Edoûiôt, 'Abôdat-elîlîm, Abôt et Hôriôt. On sait que le sixième chapitre d'Abôt est une *baraïta* qui ne fait pas partie de la mischnâh. La Tôseftâ n'a pas ce traité.

[6] Cette section renferme les traités suivants: Zebâhîm, Menâhôt, Houllîn, Bechôrôt, Arâchîn, Temourâh, Kerîtôt, Me'îlâh, Tâmîd, Middôt et Kinnîm. Sur Tâmîd, qui dans nos éditions a sept chapitres, voyez Geiger, *l. c.*, p. 491, note 3, d'où il résulte que ce traité n'a en effet que six et peut-être seulement cinq chapitres.

[7] Les noms des traités sont : Kêlîm, Ohôlôt, Negâ'îm, Pârâh, Tahârôt, Mikwâôt, Niddâh, Machschîrîn, Zâbîm, Teboûl-iôm, Iadaîm et 'Ouktzîn.

[8] *Kerem chemed*, vol. 3, p. 61.

[9] Les plus courtes sourates, ou chapitres du Kôrân, sont également les dernières, bien qu'elles ne soient pas les dernières pour l'époque à laquelle elles ont été, d'après la tradition, révélées à Mouhammed.

en partie démentir la règle donnée par Geiger. Avant de tenter la solution de cette difficulté, nous allons nous occuper des noms qui ont été donnés aux diverses sections de la Mischnâh. Personne, que nous sachions, ne s'est encore occupé de ce petit problème.

Les cinq livres du Pentateuque empruntent leurs noms au premier mot essentiel de chaque livre : c'est ainsi que le premier est nommé Berêschît, le second Schemôt ou Veêléh-schemôt[1], le troisième Wayyikrâ, le quatrième Bamidbar ou Wayyedabêr[2], et le cinquième Debârîm ou Veêléh hadebârim[3]. On pourrait supposer *a priori* que les docteurs ont suivi la même voie dans la désignation des sections de la Mischnâh. Ceci est clair pour la troisième section qui commence par les mots : « Quinze catégories de femmes (*nâschîm*) », et qui est nommée Nâschim ; de même pour la quatrième section qui débute ainsi : « Quatre chefs de dommages (*nezîkîn*) », ce qui lui a fait donner le nom de Nezikin.

La sixième section, qui a pour premier paragraphe : « Les chefs d'impuretés (*toumôt*), devrait porter le nom de Toumôt ; mais, comme le fait déjà observer R. Nathan de Rome, ce nom a été changé, par un euphémisme, en celui de Taharôt, puretés[4].

La cinquième section qui commence par : « Tous les sacrifices (*zebâhîm*) », devait être appelée Zebâhîm ; toutefois on n'aimait pas à nommer une section entière par le même nom que le premier traité, et pour cette raison on a choisi un équivalent de Zebâhîm, c'est-à-dire le mot Kodâschîm[5]. On explique ainsi le nom de la deuxième section qui présente une difficulté particulière. Elle

[1] Avec l'addition du premier mot du verset. Ce nom se trouve ainsi dans Origène (Eusèbe, *H. Eccl.* VI, 25) : Οὐαλεσμώθ ; dans Jérôme (*Prol. galeat. in libr. Regum*) : Veelle Semoth ; de même *Teschubôt Talmidê Menahêm*, éd. Stern, 1870, p. 47, l. 16, p. 74, l. 13 (בפתרון ואלה שמות).

[2] Jérôme, *l. c.* Vajedabber. Ce nom se lit également dans le passage si obscur des *Halâchôt gedôlôt*, cité par Zunz, *Gottesd. Vortr.* p. 177, n. a et ailleurs. — Origène, *l. c.*, nomme cette section Ἀμμεσφεκωδεὶμ (חומש הפקודים, cf. m. *Iômâ*, ch. VII, § 1 ; m. *Menâhôt*, ch. IV, § 3). Mais ce titre qui signifie « la cinquième partie du Pentateuque, relative aux dénombrements », procède d'un autre système suivi également pour désigner les cinq livres de Moïse ; ce système consiste à les nommer d'après une portion importante de leur contenu. Ainsi sont formés les noms de Genèse, Exode, Lévitique, Nombres et Deutéronome. La littérature juive ne connaît que les trois derniers noms : תורת כהנים, חומש הפקודים et משנה תורה ; elle ne connaît ni un ס׳ יצירה, ni un ס׳ יציאה. Dans le passage des *Hal. ged.* dont je viens de parler, le titre ס׳ בראשית est bien pris dans le sens de livre de Genèse, *berêschît* y ayant la signification que ce mot prend dans מעשה בראשית ; mais l'Exode y est appelé simplement חומש שני « la deuxième cinquième partie ».

[3] Origène et Jérôme, *l. c.*

[4] *Arouch* s. v. אב ; éd. Kohut, p. 2, col. 1, l. 33 ; וסדר טהרות היה לו לקרותו סדר טרנאות... אלא כינה סדר טהרות.

[5] Il est vrai, que les trois premiers traités de la quatrième section portent dans la Guemârâ également le nom de Nezîkîn ; mais les noms courants de Baba-Kammâ, etc.,

seule porte un nom au singulier, tandis que toutes les autres sections ont leur nom au pluriel. Pourquoi, peut-on se demander, *Môêd*, et non pas *Mô'adîm?* Cette particularité devient un trait de lumière pour le nom de la section. Celle-ci débute ainsi : « Les sorties du sabbat (*Schabbât*) », et devrait ainsi être appelée Schabbât. Mais comme le premier traité porte déjà ce nom, il fallait, comme pour la cinquième section, le remplacer par un équivalent, qui n'est autre que le singulier Mô'êd [1].

Le nom de la première section seule, Zerâîm, reste obscur, et nous nous heurtons à une violation apparente du principe posé, comme nous avons dû laisser plus haut sans explication la succession des traités dans cette section.

Voici l'ordre dans lequel se suivent les traités de Zerâîm : 1° Berâchôt, 9 chapitres; 2° Pêâh, 8 ch.; 3° Demâï, 7 ch.; 4° Kilaîm, 9 ch.; 5° Schebî'ît, 10 ch.; 6° Teroumôt, 11 ch.; 7° Ma'aserôt, 5 ch.; 8° Ma'âsêr-schênî, 5 ch.; 9° Hallâh, 4 ch.; 10° Orlâh, 4 ch.; 11° Bikkourîm, 3 ch. On voit que les cinq derniers traités observent, comme les autres sections, une marche descendante. Les traités 4, 5 et 6 sont intervertis dans la Toseftâ, et en adoptant cet ordre, la règle générale serait appliquée à toute la section [2] à l'exception des trois premiers traités qui devraient avoir leur place avant Ma'aserôt. Mais il paraît, que de bonne heure, par l'analogie du sujet, Teroumôt, où il s'agit des premiers prélèvements sur les produits de la terre, a été rapproché de Ma'aserôt, Ma'asêr-schêni, etc., qui renferment les préceptes relatifs aux dîmes et aux autres impôts que l'Israélite doit acquitter [3]. C'est à l'époque où Schebî'ît et Kilaîm se trouvaient à la tête de la section que doit remonter le

avaient prévalu de bonne heure. Il est, en outre, digne de remarque que cette section paraît avoir porté le nom de *Ieschouôt* (ישועות) « secours, saluts », nom qui serait comme celui de la sixième section, un euphémisme pour Nezîkin « dommages ». On rencontre ce nom seul dans les *Extractiones de Talmut*, dont notre collaborateur, M. Isidore Loeb, a donné des morceaux fort intéressants dans cette *Revue*, I, 247-261 ; II, 248-270 ; III, 39-57. (Voy. II, 257, v ; 260, vi ; 263, ix ; 264, xi ; 265, xii, III, 40, xvii ; 42, xix ; 44, xxi ; 48, xxvi ; 46, xxviii ; 50, xxix ; 54, xxxv). La Toseftâ appelle de même notre traité סדר ישועות. (Voy. éd. Zuckermandel, p. 345 et 477). Cette manière de désigner notre traité est certainement indépendante de l'application d'*Isaïe*, xxxii, 6, aux six *sedârîm* (*Sabbat*, fol. 31 *a* et *Ialkout* sur ce verset). On ne rencontre nulle part ס' אמונה, ou ס' חסן.

[1] Le jour de sabbat est ainsi nommé *Lévit.* xxiii, 1-2. Cette opinion est formulée par les docteurs : שבת איקרי מועד.

[2] Les nombres seraient : 11, 10, 9, 5, 5, 4, 4, 3.

[3] Le principe tout matériel fondé sur le nombre des chapitres que renferment les traités a dû céder tout naturellement quelquefois au lien logique qui existait entre les matières de ces traités. La Toseftâ, contrairement à la Mischnâh, a ainsi dans la cinquième section interverti l'ordre, et placé Houllîn immédiatement après Zebâhîm. Elle nomme ce traité שחיטת חולין, qui est le titre véritable de ce traité. (Voy. entre autres, Raschi sur *Genèse*, i, 12 ; cf. R. Nissim, *Clavis talmudica*, 46 b.) Après

nom de Zeràîm ; car les mots : *Tu n'ensemenceras pas ton champ*, ne se trouvent dans le Pentateuque que pour l'interdiction des variétés de culture, et pour la défense de tout travail agricole pendant l'année sabbatique[1]. Le désordre qui s'était une fois glissé dans cette section, a certainement entraîné plus tard le déplacement de Berâchôt et des deux traités suivants. Du reste, Berâchôt traite un sujet étranger à la section[2] ; Pêâh se rapporte bien à un prélèvement sur les fruits de la terre, mais dans un sens de bienfaisance et nullement d'impôt ; enfin Demâï concerne le doute qui peut naître de l'incertitude si les prélèvements prescrits ont été consciencieusement faits, et ne pouvait, par conséquent, être mis entre les nos 5 et 6, place que le nombre de ses chapitres lui aurait assignée.

J. Derenbourg.

avoir consacré le premier traité aux victimes égorgées pour le service du temple, la Mischnâh aborde dans le second traité les règles à suivre pour « l'abattage des animaux destinés à des usages profanes ». En outre, une portion de Houllîn se rapporte de nouveau aux sacrifices.

[1] *Lévit.* XIX, 19 et XXV, 4 : שדך לא תזרע.

[2] Il est même attribué au Séder Môêd dans les *Extractiones* (voy. p. 225 note) : *Revue*, III, 43. XXIII ; 51, XXX. En effet, Berâchôt aurait mieux sa place dans la seconde section. M. Bankowski me fait observer que, dans un manuscrit de Rabbinowitz (*Dikduké Sôpherîm*, I), Berâchôt se trouve à la fin de la première section, et pouvait de cette façon être compté avec la seconde.

CATALOGUE D'ACTES RELATIFS AUX JUIFS

PENDANT LE MOYEN AGE

L'inventaire suivant comprend l'indication d'actes conservés dans les mss. de la Bibliothèque nationale qui forment les petits fonds. Il ne représente donc pas, tant s'en faut, la totalité des actes similaires, antérieurs au XIVe siècle, qui sont conservés dans le grand dépôt de la rue Richelieu. Cet inventaire sera continué jusqu'au XVe siècle ; il sera complété, tôt ou tard, par un supplément. Tel qu'il est, il sera, je l'espère, utile à ceux qui s'occupent de l'histoire des Juifs au moyen âge ; il leur évitera surtout, pour une série considérable de mss., de longues et ennuyeuses recherches qui seraient de nature à décourager les plus intrépides.

---

1. **1183**. — *Actum Parisius anno incarnati Verbi millesimo centesimo octogesimo tertio.* — Philippe-Auguste déclare avoir donné par les mains de Maurice, archevêque de Paris, pour bâtir une église la synagogue que les Juifs avaient à Paris et dans laquelle ils avaient accoutumé de faire leurs prières. — *In nomine sanctæ*, etc. *Philippus*, etc., *Noverint universi* (Decamps, 27, fol. 333).

2. **1193**, décembre. — *Anno a Nativitate millesimo centesimo nonagesimo tertio, ...mense decembri.* — Donation faite par Roger, vicomte de Béziers, à tous les Juifs qui étaient à Carcassonne et y seraient à l'avenir, des tailles que lui et ses prédécesseurs devaient lever sur eux. — *In nomine Domini... Ego dominus Rogerius* (Doat, 169, fol. 49).

3. **1196**. — Mention et extraits d'un acte d'Eudes III, duc de Bourgogne, par lequel il donne au maire et aux échevins de Dijon certains Juifs (Vc Colbert, 64, p. 418).

4. **1203**. — *Actum anno incarnati Verbi M° CC tertio, regni nostri anno vigesimo quinto.* — Philippe-Auguste confirme l'accord conclu entre Blanche, comtesse de Champagne, et un juif nommé Cresselin. — *In nomine sanctæ et individuæ Trinitatis, Philippus*, etc., *Noverint universi* (V^c Colbert, 56, fol. 2 v°).

5. **1204**, 24 février. — *Apud Rothomagum, XXIIII die februarii.* — Ordre de Jean-sans-Terre, roi d'Angleterre, de prendre sur les Juifs de Domfront la solde de ses soldats et de ses sergents. — *Mandamus vobis* (Bréquigny, 56, fol. 41 v°).

6. **1206**, septembre. — *Actum Parisius anno Domini M° CC° sexto, mense septembri.* — Ordonnance de Philippe-Auguste relative aux Juifs, faite du consentement de la comtesse de Champagne et de Gui de Dampierre. — *Philippus*, etc., *Noverint universi* (V^c Colbert, 56, fol. 3 v°).

7. **1210**, mai. — *Actum Medunte anno Domini M° CC° X°, mense maio.* — Philippe-Auguste déclare qu'il ne recevra ni ne retiendra à l'avenir les Juifs de Blanche, comtesse de Champagne, et réciproquement. — *Philippus*, etc., *Noveritis quod nos* (V^c Colbert, 56, fol. 5 ; 58, fol. 258 ; 62, fol. 60).

8. **1210**, juin. — *Actum Trecis anno gratiæ M° CC° decimo, mense junio.* — Guy de Dampierre promet de livrer des Juifs à la comtesse de Champagne, s'ils ne la paient pas. — *Ego Guido de Dampetra notum facio* (V^c Colbert, 57, fol. 250 ; 63, fol. 29 ; Duchesne, 76, fol. 230).

9. **1210**, octobre. — *Actum est hoc anno incarnati Verbi M° CC° decimo mense octobri.* — Accord entre Eudes, duc de Bourgogne, et la comtesse de Champagne sur les Juifs — *Ego Odo*, etc., *Notum facio* (V^c Colbert, 63, fol. 87 ; 62, fol. 83 et 56, fol. 174).

10. **1214**, décembre. — *Actum anno gratiæ millesimo ducentesimo decimo quarto, mense decembri.* — Miles d'Ervy abandonne à la comtesse de Champagne tous ses droits sur les Juifs qui viendraient s'établir à Ervy. — *Ego Milo de Erviaco notum facio* (V^c Colbert, 58, fol. 188 ; 68, fol. 67).

11. **1216**, février. — *Actum anno Domini millesimo ducentesimo decimo quinto, mense februario.* — Archambaud de Bourbon promet à la comtesse de Champagne de faire payer à ses Juifs ce qui leur est dû. — *Ego Archambaudus dominus Borbonii* (V^c Colbert, 58, fol. 1).

12. **1218**, 8 mars. — *Anno Incarnationis ejusdem millesimo ducentesimo septimo, ...octavo idus martii.* — Donation faite par Aymeric, vicomte de Narbonne, et Marguerite, sa femme, aux Juifs dudit Narbonne des maisons et ouvroirs appelés la Juiverie, situés dans a

ville, avec le pouvoir de les vendre ou de les donner, excepté aux clercs, aux religieux et aux princes. — *In nomine Domini*, etc., *Notum sit hæc audientibus* (Doat, 50, fol. 15).

13. **1218**, septembre. — *Actum Meduntæ anno Domini millesimo ducentesimo decimo octavo, mense septembri.* — Mandement de Philippe-Auguste à ses baillis et prévôts leur prescrivant de faire payer aux Juifs ce qui leur était dû. — *Philippus*, etc., *Mandamus vobis* (Vᶜ Colbert, 58, fol. 259).

14. **1222**, octobre. — *Actum anno gratiæ M° CC° XXII°, mense octobri.* — Thibaud, comte de Champagne, confirme la quittance donnée à Jacob, maître des Juifs de Troyes, par les Juifs de cette ville pour 160 livres. — *Ego Theobaldus*, etc., *notum*, etc., *quod Judæi* (Vᶜ Colbert, 63, fol. 168).

15. **1222**, octobre. — *Actum anno gratiæ M° CC° XXII°, mense octobri.* — Garantie donnée par Gui de Châtillon, fils aîné du comte de Saint-Pol, aux obligations du comte de Champagne envers Dedon de Bray et Hélye, son frère, Juifs du roi de France. — *Ego Guido de Chastellum* (Vᶜ Colbert, 63, fol. 205).

16. **1224**, février. — *Actum Parisius anno Domini millesimo CC° XXIII°, mense februario.* — Acte par lequel le roi confirme un accord entre le comte de Champagne, Haquin et Hélie de Bray, au sujet de 10,500 livres que ledit comte leur devait. — *Ludovicus*, etc., *Noveritis quod* (Vᶜ Colbert, 56, fol. 19 v°).

17. **1224**, novembre.— *Actum Confluaci, anno Domini M° CC° XXIIII, mense novembri.* — Acte par lequel Louis VIII s'engage à ne pas retenir à l'avenir les Juifs du comte de Champagne.— *Ludovicus*, etc , *Nosse vos volumus* (Vᶜ Colbert, 56, fol. 19 v°).

18. **1228**, avril. — *Actum apud Sanctum Germanum in Laya, anno Domini millesimo ducentesimo vigesimo octavo, mense aprili.*— Vidimus de l'an 1246 d'un traité entre le roi Louis VIII et le comte de Champagne s'engageant réciproquement à ne pas retenir les Juifs qui demeurent sur les terres l'un de l'autre. — *Ludovicus*, etc., *Noveritis quod nos nullos* (Vᶜ Colbert, 56, fol. 22; 60, fol. 119).

19. **1228**, mai. — *Actum anno gratiæ millesimo CC° XXVIII, mense maio.* — Acte par lequel Enguerrand de Coucy déclare fixer ses Juifs à Condé-en-Brie. — *Ego Ingerranus dominus Couciaci notum facio* (Vᶜ Colbert, 57, fol. 297 ; 63, fol. 228).

20. **1230**, décembre. — *Actum apud Meledunum anno Domini M° CC° XXX°, mense decembri.* — Mandement de saint Louis ordonnant que ses barons ne puissent pas s'emparer des Juifs d'une autre terre et qu'ils payent à ceux-ci en trois termes les sommes qu'ils leur doi-

vent. — *Ludovicus*, etc , *Noverint universi* (Vc Colbert, 56, fol. 23 vo).

21. **1231**, août. — *Actum anno gratiæ millesimo ducentesimo trigesimo primo, die dominica proxima post quindenam Assumptionis beatæ Mariæ.* — Geoffroi de Deuilly engage ses biens au comte de Champagne pour payer des Juifs ses créanciers. — *Ego Gaufridus, dominus Duileii, notum facio* (Vc Colbert, 58, fol. 148).

22. **1235**, février. — *Actum apud Loriacum anno Domini Mo CCo XXXIIIIo, mense februario.* — Saint Louis mande à Thibaud, roi de Navarre, de rendre à la comtesse de Dreux ses Juifs qui étaient en Champagne. — *Ludovicus*, etc., *Alias mandavimus* (Vc Colbert, 56, fol. 27 vo).

23. **1250**, juin. — *Fait l'an 1250 ou mois de juing.* — Acte par lequel Eudes, sire de Bourbon, sur la requête de Thibaud, comte de Champagne, autorise Dedon, Juif de Bar-sur-Aube, à s'établir à Moulins, moyennant un marc d'or de rente. — *Ge Oddes, ...fas assavoir que je* (Duchesne, 107, fol. 248 vo).

24. **1250**, environ. — Enquête de l'abbé de Saint-Loup de Troyes pour faire constater que certains Juifs sont hommes du comte de Champagne, sur les terres duquel ils habitent depuis près de seize ans. — *Omnibus præsentes litteras* (Vc Colbert, 60, fol. 210).

25. **1250**, environ. — « Forma literæ ad imponendum pœnitentiam arbitraliam extra sermonem alicui Judæo pro his quæ commisit receptando aliquem vel aliquos baptisatos, apostatas vel alias favorem aliquem impendendo ». — *Nos talis inquisitor* (Doat, 29, fol. 74).

26. **1250**, environ. — « Forma requisitionis librorum Talmutorum Judeorum sub pœna excommunicationis ». — *Frater talis inquisitor* (Doat, 29, fol. 100).

27. **1250**, environ. — Requisitio senescalli Agenesii super libris Judæorum ». — *Nobili ac potenti viro* (Doat, 29, fol. 105).

28. **1250**, environ. — « Commissio facta priori fratrum Prædicatorum Agenni super libris Judæorum inquirendis ». — *Frater talis inquisitor* (Doat, 29, fol. 106).

29. **1250**, environ. — « Sententia excommunicationis contra detentores ac celatores librorum Judæorum in senescallia Agenni ». — *Frater talis inquisitor* (Doat, 29, fol. 107).

30. **1250**, environ. — « Forma seu modus pronunciandi super libris Judæorum qui Talimiti vulgariter appellantur et super aliis in quibus continentur blasfemiæ, falsitates, seu errores aut ignominiæ contra Dominum Jesum Christum aut ejus sanctissimam geni-

tricem in opprobrium fidei christianæ ». — *In nomine Domini, amen* (Doat, 29, fol. 287).

31. **1250**, environ. — Déclaration par le doyen de Villemaur que Haquin et sa femme Pastorelle sont juifs du comte de Champagne audit Villemaur. — *Universis presentes litteras* (Vc Colbert, 61, fol. 241 vo).

32. **1250**, environ. — Ordonnances touchant les Juifs et les usures qu'on leur reprochait (Attribuées à saint Louis). — *Notum*, etc., *quod nos volumus et statuimus* (Dupuy, 532, fol. 32).

33. **1250**, environ. — Information faite par le sénéchal de Carcassonne et de Béziers touchant le nombre des Juifs qui étaient dans sa sénéchaussée et les contributions qu'ils devaient payer. — *Hæc est informatio* (Doat, 37, fol. 165).

34. **1254**, 27 février. — *Montpellier en l'an cuant hom comtava mille deux cens cinquoante tres ...tres dias en las kalendas ed mars.* — Déclaration faite en la cour des consuls de Montpellier portant que ceux qui passeraient avec des bâteaux chargés de marchandises des Juifs ou Sarrasins devant le gra de Narbonne sans payer la leude aux collecteurs des seigneurs de Narbonne seraient contraints par la cour de Lates et de Montpellier de la payer au port de Lates auxdits collecteurs. — *Si barcas o autres* (Doat, 50, fol. 151).

35. **1254**, décembre. — *Actum Parisius anno Domini millesimo ducentesimo quinquagesimo quarto, mense decembri.* — Ordonnances de saint Louis par lesquelles il défend, entre autres choses, aux Juifs les usures, les blasphèmes et les sortilèges, etc. — *Ludovicus*, etc., *Quod debito regiæ* (Doat, 154, fol. 112).

36. **1256**, 1er octobre. — *Datum Appamiis kalendis octobris, anno Domini millesimo ducentesimo quinquagesimo sexto.* — Sauvegarde de l'abbé de Saint-Antonin de Pamiers en faveur de Bovia, juif, fils de Belinenga, et de toute sa famille. — *Notum sit cunctis quod* (Doat, 94, fol. 90).

37. **1260**, septembre. — *In Pallamento oct. Nativit. b. Mariæ virginis anno Domini millesimo ducentesimo sexagesimo.* — Ordonnance pour que les maires des villes aient la justice des Juifs baptisés qui demeurent dans leurs villes et pour les cas dont lesdits maires ont la connaissance. — *Placuit Domino regi* (Dupuy, 532, fol. 58).

38. **1267**. — *In anno nativitatis Christi millesimo ducentesimo sexagesimo septimo, Ludovico rege regnante, quinto idus octobris.* — Sentence arbitrale rendue par Raymond de Quarante, chevalier, par Pierre Arnaudi et par Crescas de Béziers, juif de Narbonne, sur le différend qui existait entre Amalric, vicomte et seigneur de Narbonne, d'une part, et Moyse de Florensac, juif et procureur de Vital

de Florensac, son père, et Samuel, juif, gendre de Bonfils de Beaucaire, juif et procureur de Vital, juif, fils de David de Narbonne, d'autre part, suivant les actes des procurations y insérées, touchant le droit que lesdits vicomte et procureurs soutenaient avoir sur une maison sise dans la ville de Narbonne. — *Noverint universi quod inter* (Doat, 39, fol. 136).

39. **1269**, 16 mars. — *Actum Parisius sabbato ante ramos Palmarum anno Domini M° CC° sexagesimo octavo.* — Lettre de saint Louis portant convention entre lui et Thibaud, comte de Champagne, pour les Juifs qui avaient quitté les terres de l'un pour demeurer dans celles de l'autre. — *Ludovicus*, etc., *Noveritis quod cum nos* (V^c Colbert, 56, fol. 38 v°).

40. **1269**, 18 juin. — *Actum Parisius die martis ante nativitatem Joan. Baptistæ anno Domini MCCLXIX.* — Ordonnance du roi saint Louis à ses officiers pour qu'ils enjoignent aux Juifs de se présenter à Paul Christin, de l'ordre des frères Prêcheurs, pour qu'ils entendent de lui la parole de Dieu et lui montrent ceux de leurs livres dont il exigera la présentation. — *Ludovicus*, etc., *Cum dilectus nobis* (Dupuy, 532, fol. 79 ; — Duchesne, 56, fol. 214).

41. **1269**, 18 juin. — *Actum Parisius die martis ante nativitatem Joan. Baptistæ anno Domini MCCLXIX.* — Ordonnance de saint Louis prescrivant aux Juifs de porter sur leurs vêtements un signe extérieur pour les distinguer des chrétiens. — *Ludovicus*, etc., *Quoniam volumus quod Judæi* (Dupuy, 532, fol. 78 v° ; — Brienne, 258, p. 331 ; — Duchesne, 56, fol. 214).

42. **1269**, 19 juillet. — *Datum Parisius die veneris ante festum B. Mariæ Magdalenes anno Domini MCCLXIX.* — Alphonse de Poitiers fait signifier aux Juifs qu'ils ne doivent pas paraître en public vêtus à la manière des chrétiens et qu'ils doivent porter sur leurs vêtements un signe extérieur qui les distingue. — *Quoniam volumus* (Dupuy, 822, fol. 236).

43. **1270**, 29 juillet. — *Datum die martis ante festum s. Petri ad vincula anno Domini MCCLXX.* — Ordonnance d'Alphonse de Poitiers prescrivant de ne pas forcer Mosset de Saint-Jean-d'Angély, juif, et ses deux fils, à porter, avant la fête de la Toussaint, sur leurs vêtements les signes extérieurs imposés aux Juifs. — *Mossetum de S. Johanne Angeriacensi* (Dupuy, 822, fol. 236).

44. **1270** (?) — Ordonnance concernant la marche à suivre pour s'assurer que les Juifs s'étaient livrés à l'usure. — *Hæc est forma de mandato* (Dupuy, 532, fol. 88).

45. **1271**, 23 septembre. — *Die mercurii ante festum sancti Michaelis anno Domini MCCLXXI.* — Ordonnance de Philippe le Hardi

renouvelant la prescription déjà faite aux Juifs par saint Louis de porter sur leurs vêtements un signe extérieur, des roues, pour les distinguer des chrétiens. — *Philippus*, etc., *Cum datum sit nobis* (Dupuy, 532, fol. 112).

46. **1272.** — *Anno incarnationis Dominicæ millesimo ducentesimo septuagesimo secundo.* — Contrats d'acquisitions faites par des Juifs de la sénéchaussée de Carcassonne et de Béziers. — *Noverint universi præsentem paginam* (Doat, 37, fol. 146).

47. **1274** (?) — Ordonnances diverses contre les Juifs : défense aux Juifs d'avoir une nourrice ou un serviteur chrétien, de vendre de leurs viandes aux chrétiens, de se baigner dans le même cours d'eau que les chrétiens, etc., etc. — *Ne aliquis Judæus habeat nutricem* (Dupuy, 532, fol. 155).

48. **1275,** 19 juillet. — *Datum Aurasicæ decimo quarto kalendas augusti anno Domini millesimo ducentesimo septuagesimo quinto.* — Lettres de B. Hugonis, prévôt de l'église d'Orange, par lesquelles il défend à tous juges, chapelains, vicaires, prieurs et recteurs de citer par devant eux les Juifs et Juives nommés dans ses lettres, de les interdire, de les excommunier, etc., jusqu'à ce qu'ils aient reçu de lui ordre contraire. — *B. Hugonis*, etc., *Noveritis nos litteras* (Doat, 173, fol. 200).

49. **1276,** 20 avril. — *Anno nativitatis millesimo ducentesimo septuagesimo sexto, Philippo rege Francorum regnante, decimo secundo kalendas maii.* — Sentence arbitrale rendue entre Pierre, archevêque de Narbonne, d'une part, et Aymeric, vicomte et seigneur de Narbonne, d'autre, sur leurs différends touchant la juridiction que l'un et l'autre prétendait avoir sur les Juifs de Capestang, de Montpellier, etc., qui allaient habiter les juiveries de la cité et du bourg de Narbonne. — *Universis et singulis præsentis instrumenti* (Doat, 37, fol. 180).

50. **1277,** 7 mai. — *Datum Romæ apud Sanctum, Petrum nonas maii, pontificatus nostri anno primo.* — Bulle du pape Nicolas III par laquelle il déclare aux inquisiteurs de l'hérésie qu'ils pouvaient procéder contre les Juifs qui, après avoir feint de se convertir et fait, par crainte, baptiser leurs enfants, avaient apostasié, et donne auxdits inquisiteurs les mêmes pouvoirs que contre les hérétiques. — *Sicut nobis significare curastis* (Doat, 37, fol. 191 et 206).

51. **1278,** août.— *Datum Viterbii, 4° nonas augusti.*— Vidimus d'une bulle du pape Nicolas III, par laquelle, en renouvelant les constitutions des papes Calixte, Eugène, Clément, Célestin, Innocent et Honorius, il défend aux chrétiens de tourmenter les Juifs pour les forcer à recevoir le baptême. — *Nicolaus*, etc., *Sicut Judeis non debet* (ms. fr. 15509, n° 43).

52. **1281**, 27 février. — *Anno Christi incarnationis millesimo ducentesimo octuagesimo, ...tertio kalendas martii.* — Acte par lequel Bonus Amicus, juif de Mazères, déclare par devant Bernard, abbé de Bolbonne, et le juge du comte de Foix qu'il avait pris et dérobé des biens de son père après qu'on l'eût emprisonné à Carcassonne pour crime d'hérésie, jusqu'à la valeur de 200 livres qu'il promet de rendre à leur volonté. — *Noverint universi* (Doat, 85, fol. 133).

53. **1281**, 1er mars. — *Datum kalendis martii.* — Bulle du pape Martin IV par laquelle il mande aux inquisiteurs de procéder contre les Juifs qui, après s'être faits chrétiens, étaient retournés à leur religion, et contre les chrétiens qui s'étaient faits juifs, et de les punir comme hérétiques. — *Turbato corde audivimus* Doat, 37, fol. 193 et 243).

54. **1282**, 17 janvier. — *Datum apud Buzetum dies abati post octabas Epiphaniæ, anno Domini millesimo ducentesimo octuagesimo primo.* — Lettres du sénéchal de Toulouse et d'Albi, par lesquelles, à l'instance du sénéchal de Carcassonne et de Béziers, il mande au bailli de Sainte-Gabèle et d'Hauterive de solliciter le bailli de « Gauderiis » de chasser les Juifs qui s'étaient réfugiés à « Gauderiis » et à Hauterive pour ne pas contribuer aux tailles. — *Eustachius de Bellomarchesio miles senescallus*, etc., *ad instantiam nobilis* (Doat, 37, fol. 158, et 231).

55. **1282**, janvier. — *Actum Parisius anno Domini 1281, mense januario.* — Philippe III déclare ne pouvoir tailler les Juifs d'Alençon et du Perche. — *Philippus*, etc., *Notum facimus* (ms. fr. 16650, fol. 369; Decamps, 36, fol. 531).

56. **1283**, 19 avril. — *Actum apud Corbolium in crastino resurrectionis Dominicæ anno ejusdem millesimo ducentesimo octuagesimo tertio.* — Mandement de Philippe le Hardi aux ducs, comtes, barons, baillis, châtelains et prévôts leur enjoignant de porter défense aux Juifs d'avoir des valets ou servantes chrétiens, de faire de nouveaux cimetières et synagogues, de leur faire porter une marque de feutre sur leurs vêtements pour les distinguer des chrétiens et de les contraindre à habiter dans les grandes villes où ils avaient coutume de résider. — *Philippus*, etc., *Quia nihil adeo clarum* (Doat, 37, fol. 197).

57. **1287**, 7 janvier. — *Actum die martis post Epiphaniam Domini millesimo ducentesimo octuagesimo sexto.* — Philippe le Bel défend au sénéchal de Carcassonne d'exiger la taille des Juifs, qui dépendent du seigneur de Clermont. — *Philippus*, etc., *Cum visis et examinatis* (Doat, 37, fol. 200).

58. **1287**, 28 février. — *Actum Parisius die veneris post festum beati*

Mathiæ apostoli, anno Domini millesimo ducentesimo octuagesimo sexto. — Mandement de Philippe le Bel au sénéchal de Carcassonne pour qu'il fasse rendre compte aux collecteurs des tailles des Juifs des sénéchaussées de Carcassonne et de Rouergue de sommes qu'ils leur avaient extorquées et pour qu'il leur défende de lever des sommes autres que celles qui seraient fixées par G. du Temple. — *Philippus*, etc., *Datum est nobis intelligi* (Doat, 37, fol. 202).

59. **1288**, 6 février. — *Datum Parisius die veneris post octavas Candelosæ.* — Vidimus d'un mandement de Philippe le Bel enjoignant au sénéchal de Carcassonne de maintenir les Juifs de sa sénéchaussée dans la possession de leurs cimetières et synagogues. — *Philippus*, etc. *Intelleximus quod Judæi* (Doat, 37, fol. 204).

60. **1288**, 16 février. — *Actum Parisius die lunæ post brandones, anno Domini millesimo ducentesimo octogesimo septimo.* — Lettres du roi Philippe le Bel, par lesquelles il mande au sénéchal de Carcassonne, à l'instance de l'abbé de Pamiers, d'exempter les Juifs de Pamiers des tailles et autres subsides qui leur avaient été imposés depuis le paréage fait entre le roi saint Louis et ledit abbé. — *Philippus*, etc., *Ex parte abbatis* (Doat, 94, fol. 106).

61. **1288**, 18 mars. — *Actum Parisius die jovis ante ramos palmarum, anno Domini millesimo ducentesimo octuagesimo septimo.* — Acte de Philippe le Hardi ordonnant à ses sénéchaux de lever la taille sur les Juifs avec les arrérages des sept termes des sept dernières années, de leur faire payer les amendes, d'obéir aux commissaires royaux pour les affaires desdits Juifs, de prendre deux Juifs pour caution de la résidence de ceux de leur religion, de mettre leurs noms par écrit et de les envoyer clos et scellés auxdits commissaires. — *Philippus*, etc., *Mandamus vobis quatinus* (Doat, 37, fol. 195).

62. **1288**, 7 mai. — *Datum Romæ apud Sanctum Petrum nonas maii pontificatus nostri anno primo.* — Bulle du pape Nicolas IV par laquelle il mande aux inquisiteurs de procéder contre certains Juifs du comte de la Marche qui, après avoir été baptisés pour éviter les persécutions des chrétiens, avaient apostasié et étaient retournés au judaïsme. — *Sicut nobis significare curastis* (Doat, 37, fol. 206).

63. **1288**, Parlement de la Pentecôte. — Ordonnance interdisant aux Juifs de demeurer sur les terres des barons qui ont la haute justice contre la volonté de ceux-ci (imp. dans les *Ord. des r. de Fr.*). — *Dictum est quod Judæi* (Dupuy, 532, fol. 172 v°).

64. **1288**, Parlement de Pentecôte. — *Expedita in parlamento Penthecostes anno Domini MCCLXXXVIII.* — Ordonnance réglant la forme de la capture des Juifs (imp. *Ord. des r. de Fr.*) — *Ordinatum est quod Judæi* (Dupuy, 532, fol. 173).

65. **1288**, Parlement de la Pentecôte. — Ordonnance prescrivant aux ecclésiastiques de ne pas prononcer de peines pécuniaires contre les Juifs, mais seulement celles qui sont édictées par les canons. — *Dictum fuit quod prelati* (Brienne, 153, fol. 63).

66. **1288**, 5 septembre. — *Datum Reatæ nonas septembris, pontificatus nostri anno primo.* — Bulle du pape Nicolas IV par laquelle il ordonne aux inquisiteurs de procéder contre les Juifs qui, après avoir embrassé la religion catholique, l'abjuraient et induisaient les chrétiens à faire de même. — *Turbato corde audivimus* (Doat, 37, fol. 209).

67. **1288**, 23 novembre. — *Actum Parisiis in crastino decollacionis beati Johannis Baptiste, anno Domini M° CC° octogesimo octavo.* — Lettres de Robert, évêque de Bath, par lesquelles il vidime d'autres lettres de Philippe IV, portant mandement au sénéchal de Périgord de faire des informations sur le nombre des Juifs et la valeur de leurs biens enlevés ou saisis par les officiers du roi d'Angleterre dans l'Agénois et ailleurs. — *Universis presentes litteras* (Bréquigny, 66, fol. 6).

68. **1289**, 16 mars. — *Anno Nativitatis millesimo ducentesimo octuagesimo octavo, Philippo rege regnante, decimo septimo kalendas aprilis.* — Vente faite par Vital Vivas, juif de la Grasse, à son frère Moyse Vivas, d'un mas qu'il possédait à la Grasse avec ses appartenances et dépendances. — *Testimonii hujus publici* (Doat, 37, fol. 149 v°).

69. **1290**, Pâques. — Relation du sacrilège et du miracle de l'église des Billettes. — *Magna quidem fuerunt beneficia* (Duchesne, 35, fol. 123; Fontette, 32, n° 39).

70. **1290**, 27 août. — *Actum Parisius die dominica post festum beati Bartholomei apostoli, anno Domini millesimo ducentesimo nonagesimo.* — Lettres de Philippe le Bel aux sénéchaux de Toulouse, Carcassonne, Périgueux, Rodez, Auvergne, Beaucaire et Mâcon leur enjoignant d'informer contre les Juifs de la sénéchaussée de Toulouse qui avaient intercepté des lettres pour empêcher la levée de la taille des Juifs, d'arrêter les coupables, de les faire conduire à Paris et de faire lever les arrérages des dites tailles. — *Philippus*, etc., *Cum intellexerimus quod quidam* (Doat, 37, fol. 213).

71. **1290**, 29 septembre. — *Datum Parisius die veneris ante festum beati Remigii.* — Vidimus d'un mandement de Philippe le Bel au sénéchal de Carcassonne lui enjoignant de faire lever la taille des Juifs par son clerc ou par un Juif solvable et de faire conduire à Paris les Juifs qui seraient en reste de dix livres. — *Philippus*, etc., *Mandamus vobis qualinus* (Doat, 37, fol. 215).

72. **1290**, 24 octobre. — *Actum apud Castras in camera domini ab-*

batis, nono kalendas novembris anno ab incarnatione Domini millesimo ducentesimo nonagesimo. — Protestation de Henri, comte de Rodez, au roi contre le sénéchal de Rodez qui voulait l'obliger à rendre deux Juifs et une Juive qui demeuraient au château de Muro et qui, après avoir été baptisés, étaient retournés au judaïsme. — *Noverint universi præsentes* (Doat, 175, fol. 182).

73. **1291**, février. — Ordonnance du roi pour chasser les Juifs hors du royaume vers la mi-carême (imprimée dans les *Ordonnances des rois de France*, t. I, p. 317).

74. **1291**, 10 juillet. — *Datum apud Asnerias die martis post octabas beatorum apostolorum Petri et Pauli, anno Domini millesimo ducentesimo nonagesimo primo.* — Philippe le Bel mande au sénéchal de Carcassonne d'expulser dans la huitaine les Juifs qui avaient été chassés d'Angleterre et qui s'étaient réfugiés dans ladite sénéchaussée. — *Philippus*, etc., *Mandamus vobis quatinus* (Doat, 37, fol. 221).

75. **1291**, 19 juillet. — *Actum Parisius, die jovis ante festum beatæ Magdalenæ, anno Domini millesimo ducentesimo nonagesimo primo.* — Lettre du roi Philippe le Bel à ses sénéchaux, baillis et autres justiciers leur enjoignant de faire observer les statuts accordés aux Juifs du royaume. — *Philippus*, etc., *Mittimus vobis et cuilibet vestrum* (Doat, 37, fol. 217).

76. **1291**, 9 août. — *Datum apud Feulleyam in vigilia beati Laurentii.* — Lettre de Philippe le Bel au sénéchal de Carcassonne lui prescrivant de maintenir les Juifs en la possession de leurs écoles et de leurs synagogues. — *Philippus*, etc., *Mandamus vobis quatinus* (Doat, 37, fol. 218 v°).

77. **1291**, 25 septembre. — *Actum apud Fulleyam in Leone die martis ante festum beati Michaelis anno Domini millesimo ducentesimo nonagesimo primo.* — Lettres de Philippe le Bel par lesquelles il mande aux sénéchaux de Toulouse, Carcassonne, Rouergue, Beaucaire et autres, de supprimer tous les juges particuliers des Juifs et de les contraindre à répondre par devant eux comme les chrétiens. — *Mandamus vobis quatinus* (Doat, 37, fol. 223).

78. **1292**, 18 janvier. — *Datum Parisius, die veneris post octabas Epiphaniæ Domini.* — Vidimus d'une lettre du roi Philippe le Bel au sénéchal de Carcassonne touchant l'usure des Juifs. — *Philippus*, etc., *Cum inclitæ recordationis* (Doat, 37, fol. 225).

79. **1292**, 4 mars. — *Actum Parisius die martis post Reminiscere, anno Domini millesimo ducentesimo nonagesimo primo.* — Philippe le Bel mande aux sénéchaux de Carcassonne, de Toulouse, de Beaucaire et de Périgord de faire payer aux Juifs de leurs sénéchaussées 300 li-

vres parisis. — *Philippus*, etc., *Mandamus vobis quatinus* (Doat, 37, fol. 218).

80. **1292**, 21 mars. — *Actum Parisius die veneris post Lætare Jerusalem, anno Domini millesimo ducentesimo nonagesimo primo.* — Lettres de Philippe le Bel par lesquelles il défend au sénéchal de Carcassonne de demander aucune quête ou contribution aux Juifs du comté de Foix et de savoir si les Juifs dudit comté avaient coutume de payer les dites quêtes. — *Philippus*, etc., *Cum sicut accepimus* (Doat, 175, fol. 279).

81. **1292**, 21 mai. — *Actum Parisius die mercurii ante Penthecosten, anno Domini millesimo ducentesimo nonagesimo secundo.* — Philippe le Bel interdit aux Juifs de la sénéchaussée de Carcassonne la jouissance de leurs privilèges s'ils ne veulent pas contribuer aux tailles. — *Philippus*, etc., *Cum intellexerimus quod* (Doat, 37, fol. 232).

82. **1292**, 22 mai. — *Actum Parisius die jovis ante Penthecosten anno Domini millesimo ducentesimo nonagesimo secundo.* — Mandement de Philippe le Bel au sénéchal de Carcassonne pour qu'il mette Laurent Pascal en possession de l'office de juge des Juifs dans sa sénéchaussée. — *Philippus*, etc., *Cum nos magistro* (Doat, 37, fol. 229).

83. **1292**, 2 juin. — *Actum Parisius die lunæ post octobas Penthecostes anno Domini ducentesimo nonagesimo secundo.* — Philippe le Bel interdit aux Juifs la jouissance de tous leurs privilèges s'ils ne veulent pas contribuer aux tailles. — *Philippus*, etc., *Cum nos Judæis nostris* (Doat, 37, fol. 231).

84. **1292**, 26 septembre. — *Datum Parisius die veneris ante festum beati Remigii.* — Mandement de Philippe le Bel enjoignant au sénéchal de Carcassonne de faire lever la taille des Juifs aux termes accoutumés et d'envoyer prisonniers à Paris ceux qui, devant la somme de 10 livres, n'auraient pas de bien pour payer. — *Philippus*, etc., *Mandamus vobis quatinus* (Doat, 37, fol. 234).

85. **1293**, 29 janvier. — *Datum Parisius die jovis post conversionem sancti Pauli.* — Philippe le Bel mande au sénéchal de Carcassonne de contraindre Crescas et Duilesaut, frères, juifs de Florensac, au paiement de leur quotité des tailles. — *Philippus*, etc., *Cum ex parte dilecti* (Doat, 37, fol. 237).

86. **1293**, 2 mai. — *Actum in regali abbatia Beatæ Mariæ juxta Pontisaram sabbato ante festum Ascensionis Domini anno ejusdem millesimo ducentesimo nonagesimo tertio.* — Mandement de Philippe IV ordonnant aux sénéchaux, baillis et autres officiers de son royaume d'empêcher que les Juifs ne soient inquiétés en leurs personnes ni en leur commerce par l'exécution de divers droits que les sei-

gneurs et autres particuliers levaient sur eux. — *Philippus*, etc., *Cum sicut accepiums* (Doat, 37, fol. 239).

87. **1298**, 2 mars. — *Datum Appamiis dominica secunda in quadragesima anno Domini millesimo ducentesimo nonagesimo septimo.* — Lettre de l'inquisiteur du diocèse de Pamiers permettant à certains Juifs, avec qui il avait à conférer, d'aller et venir en sûreté. — *Frater Arnaldus Johannis* (Doat, 37, fol. 159 v°).

88. **1298**, 2 mars. — *Datum Appamiis dominica secunda in quadragesima anno Domini millesimo ducentesimo nonagesimo septimo.* — Lettre de l'inquisiteur du diocèse de Pamiers aux Juifs habitant ledit diocèse pour leur permettre de vivre suivant l'usage toléré de Narbonne. — *Considerantes quod ecclesia* (Doat, 37, fol. 160).

89. **1298**, 26 mars. — *Anno nativitatis Christi millesimo ducentesimo nonagesimo septimo, regnante domino Philippo rege septimo kalendas aprilis.* — Vente d'une vigne à Crescas d'Aurenque, juif de Carcassonne. — *Noverint universi quod* (Doat, 37, fol. 151).

90. **1299**, 28 avril. — *Anno Domini millesimo ducentesimo nonagesimo nono, die martis post festum beati Marchi.* — Acte de la publication faite par le juge de Carcassonne en présence de plusieurs Juifs de Carcassonne, de Limoux, de Pamiers, de Saverdun et de Masères des arrêts et ordonnances de la cour du roi de France en faveur des Juifs, portant entre autres choses qu'ils ne pourraient être contraints de répondre que par devant leurs baillis ou les vicomtes ou leurs lieutenants. — *Noverint universi* (Doat, 37, fol. 161).

91. **1299**, 6 juin. — *Actum apud Meledumun die sabbati in vigilia Penthecostes anno Domini millesimo ducentesimo nonagesimo nono.* — Lettres de Philippe le Bel, par lesquelles il mande aux justiciers de son royaume, de punir les Juifs qui attiraient par des présents les chrétiens à leur religion et les circoncisaient, se faisaient donner l'eucharistie pour la profaner, donnaient des refuges aux hérétiques, faisaient de nouvelles synagogues où ils chantaient hautement et se servaient du Talmud. — *Philippus*, etc., *Intelleximus quod Judæi* (Doat, 37, fol. 246).

92. **1299**, 29 juin.— *Actum apud abbatiam de Lilio juxta Melodunum in festo apostolorum Petri et Pauli, anno Domini MCCXCIX.* — Ordonnance de Philippe-le-Bel contre les usuriers et les Juifs (imp. dans les *Ord. des r. de Fr.*, t. Ier, p. 333). — *Noverit universitas* (Dupuy, 532, fol. 224 v°).

93. **1300**, 13 avril. — *Anno Nativitatis ejusdem millesimo trecentesimo,... idus aprilis.* — Acte par lequel Bonfils, juif de la Grasse, confesse à Auger, abbé de la Grasse, qu'il a commis certains crimes et lui en demande pardon. — *In Dei nomine, anno* (Doat, 37, fol. 164).

94. **1300**, 3 juin. — *Carcassonæ, anno Domini millesimo trecentesimo, tertio nonas junii.* — Requête présentée par l'abbé d'Alet à Gui « Caprarii », sénéchal de Carcassonne et de Béziers, par laquelle il se plaint de ce qu'il voulait contraindre quelques Juifs appartenant à l'abbaye d'Alet de contribuer aux tailles imposées aux Juifs du roi. — *Noverint universi* (Doat, 37, fol. 171).

95. **1300**, 23 juillet. — *Actum Aureliæ die sabbati post Magdalenam anno Domini millesimo trecentesimo.* — Lettres de Philippe le Bel par lesquelles il exempte les Juifs de la vicomté de Narbonne du subside du cinquantième. — *Anno Domini millesimo* (Doat, 37, fol. 249).

96. **1300**, 17 août. — *Anno Domini millesimo trecentesimo, die mercurii post festum Assumptionis beatæ Mariæ.* — Acte duquel il résulte que Jean de Floquier, curé de « Grasanis », avait été excommunié par l'official de Pamiers pour n'avoir pas payé à David de Villefort, juif de Pamiers, 37 livres, 10 sous qu'il lui devait. — *Præsentis paginæ testimonio* (Doat, 37, fol. 172 v°).

Ulysse Robert.

LES

MANUSCRITS HÉBREUX

DE LA BIBLIOTHÈQUE DE LA VILLE DE NIMES

La Bibliothèque de la ville de Nimes est probablement de toutes celles de province la plus riche en manuscrits hébreux du moyen âge. Elle en possède plus d'une vingtaine. Ces précieux monuments, à l'exception d'un seul, qui n'est pas catalogué, proviennent tous de la Chartreuse de Villeneuve-lès-Avignon. Ils furent transportés à Nimes, sous la Révolution, lors de la destruction de ce monastère, le 1er thermidor de l'an II. Mais le bibliothécaire de cette époque inscrivit ces documents, sans doute étrangers à ses connaissances littéraires, sous les dénominations les plus fantaisistes. En 1836, lorsque fut rédigé le catalogue qui sert encore aujourd'hui à la Bibliothèque, ces dénominations ont été maintenues presque sans changement. L'éminent érudit, M. Adolphe Neubauer, dans une visite qu'il fit à la Bibliothèque de Nimes en 1873, fut frappé de ces incorrections, et, sur ses indications, M. Jonas Weyl, alors rabbin de Nimes, aujourd'hui grand-rabbin de Marseille, publia, dans un journal de la localité, le *Courrier du Gard*, numéro du 17 mars 1873, une notice plus exacte. Cette notice, cependant très sommaire et faite sur des notes prises à la hâte, contient encore quelques inexactitudes et quelques légères omissions. Nous avons donc cru qu'au moment où, sur les ordres du ministère de l'Instruction publique, on procède à la rédaction d'un catalogue des mss. des bibliothèques publiques du midi de la France [1], une description plus complète et plus détaillée des mss. hébreux de la Bibliothèque de Nimes devait venir à propos et pouvait offrir quel-

[1] La rédaction de ce catalogue est confiée aux soins de M. Auguste Molinier, lauréat de l'Institut.

que intérêt. Nous avons soumis ces mss. à un examen minutieux, et nous nous sommes efforcé de les décrire d'une manière aussi correcte que possible.

Les mss. dont nous allons rendre compte, se trouvent presque tous dans un bon état de conservation. Grâce aux soins de l'ancien bibliothécaire de la ville de Nimes, feu M. Germer-Durand, ils ont tous été reliés, et ainsi que M. Weyl en exprimait le vœu dans sa notice, ils sont dorénavant à l'abri « de l'action du temps, de la poussière et des rongeurs ».

Nous suivrons dans ce travail l'ordre d'inscription des mss. au catalogue.

N° 13706. — Long. 155 mm.; larg. 110 mm.; haut. 092 mm. 364 ff. Parchemin. Ecriture carrée ponctuée. Date non indiquée; xve siècle au plus tard. Premiers mots : סדר חנוכה ; derniers mots : וברכת יי היה בו שירה.

Machzor, renfermant les Qeroboth, Selichoth et Qinoth des fêtes, Schabbathoth-Paraschioth et jeûnes de toute l'année, à l'exception de Rosch ha Schanah et de Kippour, avec un appendice contenant les Mi chamochah des Schalosch Regalim. Rite d'une communauté italico-grecque.

Soukkoth, Parschath Zachor et Çom Guedaliah manquent. Parschath Scheqalim est incomplet. Le cycle commence à Chanoukkah et se termine par le 9 d'Ab. La Qerobah du second jour de Pâque est de David ben Houna, celle de Schabbath Chol ha Moëd de cette fête de Benjamin ben Samuel de Coutances. Pentecôte a pour le second jour une Qerobah de Benjamin de Coutances et plusieurs Pioutim de Jochanan ha Kohen. Les Azharoth du 1er jour sont ואתה הנחלת et אזהרות ראשית. Le second jour a l'Azharah de Gabirol שמור לבי מענה. Le Sèder de Schebouoth est précédé du traité d'Aboth. Au ch. VI, vers. 9, de ce traité, au lieu de של חכמים ושל סופרים le texte a של חכמים ושל יבנה. Le Sèder du 9 d'Ab contient 28 Qinoth, dont les 12 premières de Qalir, et 5 Nechamoth dont la première portant la suscription נחמה לר' שמואל commence par les mots שובה ה' עד מתי et a en acrostiche שמואל. Les autres Nechamoth sont de Qalir. La première Qinah שבת סורו מני שמעוני est encadrée de deux strophes ; celle qui précède la Qinah commence par les mots דוד וזריו מכסאו נשבת, celle qui la suit est ainsi conçue :

שלותה בחרון אפך מאת נתנו סיפנו את סיפך וספרתנו בקצף
בשצף קצפך אויבים עלינו בהציפך לבלע נחלתך וחופך איכה
אצת באפך. L'acrostiche est Samuel.

Les pièces liturgiques suivantes sont, croyons-nous, inédites :

13 d'Adar. — *Tachnoun :* — ממיצר קראתיך ; refrain ארוממך אלוהי כי דיליתני ; fin ואויבי לא המיתני.

Selichah : — אתה הוא אלוה ראשונים ; fin עשה עמנו
כשעשית עמהם.

Selichah : — אבשרה בקהל רב ; fin עלינו ניחומים
après Alef Beth 2 strophes dont l'acrostiche est : בנימן.

17 Thammouz. — *Selichah* : — אומנם אלוהי הרוחות ; fin וזכור ברית
ידידיך.

Tachnoun : — יום זה עריצים ; refrain קראתי למאהבי
המה רמוני ; fin ואויבים ברוב זדונים
בחרפה הכלימוני.

A la première strophe, acrostiche
רצחק.

10 de Tébeth. — *Chatanou* : — איך המירו בנים כבודם. Incomplet.

9 d'Ab. — *Qinoth* : — בכו עמי בני אמי ; fin יישירו אומתי
Suscription לרבי שלמה.

Qinoth : 1° בכו אחי וגם ספדו ; fin בתוך ציון ואין קובר.

— איך נחרב ברוב כחישי ; refrain זכור ה' לבני
אדום את יום ירושלים ; fin והשב שבעתים.

— 2° איך נוה שודד ; refrain לכם אשא קינה ; fin
ובאו ציון ברינה.

— 3° מדי שנה בשנה קינה בליל זו מזומנה ; fin
מימים ימימה.

— 4° בת ציון שמעתי ממררת ; refrain כבתולה
חגורת שק על בעל נעוריה ; fin ופרצת
גדריה.

— 5° איכה ישבה האהובה ; refrain אוי נא לנו כי
חטאנו ; fin ואתה צדיק על כל הבא עלינו.

— 6° שמעו קולי אני זכריה ; fin צור סתרי ומגיני.

Pâque. — *Mi Chamochah* : — אחד בלי ראשית ותכלה ; fin למנצח לעבד
יי ; acrostiche אלישזר.

Pentecôte. — *Mi Chamochah* : — מי כמוכה אלוהי קדם נעלה על כל
גבוהים ; fin de strophe תורה ; fin למען
צדקו יגדיל ויאדיר תורה. Acrostiche
אני חק הקטן ברבי שמואל.

Soukkoth. — *id.* מי כמוך ואין כמוכה נורא בורא שמים ;
fin de strophe סוכות ; fin שבעת ימים
תשבו בסוכות. Acrostiche נאום נתנאל בר
נעמן חזק סלה.

Sur un feuillet détaché, se trouve le commencement suivant d'une Qedouschah :

נקדש את שמך בעולם הנגלה והנעלם כסוד שרפי קדש אל נאדר בקודש כשם שמקדישין אותו בשמי מרום וכן כתוב על יד נביאך שרפים עומדים ממעל לו ושולין מלאים על היכלו שש כנפים שש כנפים לאחד בשתים יכסה פניו ובשתים יכסה רגליו ובשתים יעופף וקרא זה אל זה ואמר ק'ק'ק' וכו'.

D'après une bienveillante communication que je dois à M. Adolphe Neubauer, la Bodléienne possède deux mss. du rite de Corfou qui se rapprochent beaucoup du nôtre.

N° 13707. — Long. 227 mm. ; larg. 165 mm.; haut. 050 mm. 190 ff. Parchemin. Ecriture rabbinique ponctuée. Date non indiquée ; xve siècle au plus tard. Premiers mots : שובו בנים שובבים ; derniers mots : ועל ספרך פקודתינו.

Machzor de Kippour. Rite catalan.

Contenait primitivement, outre le Machzor de Kippour, celui de Rosch ha Schanah. Mais du Machzor de cette fête il ne reste plus que le Pizmon ירב גדולתי יוצרי רצונך et les Amidoth de Schachrith et de Moussaph. Les 86 premières pages ont en marge des Selichoth et des Thachnounim d'une autre main. A la fin, en appendice, les Amidoth de Kippour, les Paraschoth et les Haphtaroth de Rosch ha Schanah, et le Pizmon שופט כל הארץ, avec la suscription לרשי זל. Zunz (*Literaturgeschichte der synagogalen Poesie*, p. 112) croit pouvoir attribuer ce Pizmon à Salomon b. Abun, et dit qu'il est inconnu à l'ancien Machzor espagnol. Notre manuscrit contredit cette dernière assertion.

N° 13708. — Long. 250 mm.; larg. 195 mm.; haut. 050 mm. 201 ff. Parchemin. Ecriture carrée française. Partie ponctuée, partie non ponctuée. En une, deux ou trois colonnes. Date non indiquée ; peut aller du xiie au xive siècle. Premiers mots : במצולות ים כל חטאתינו ; derniers mots : אלוהינו ואלוהי אבותינו.

Machzor de Rosch ha Schanah et de Kippour, précédé de 121 Selichoth. Rite français.

Dans le Alènou, les mots שלא עשנו כגוים ולא שמנו כמשפחות האדמה et ceux de אל ה' לא יושיע..... להבל וריק ont été effacés au grattoir par la censure. Il en est de même de ceux de קלקל מחשבות שונאינו, et de הפר עצת אויבינו dans le Abinou Malkènou, et des phrases כי תעביר ממשלת זדון מן הארץ et ועולתה תקפוץ פיה dans la Amidah. Sont encore effacés les Pioutim : ובכן מי לא יראוך מלך הגוים et ובכן מי לא יראוך מלך הגוים כי בכל חכמי הגוים ובכל מלכותם. Quelques notes marginales. P. 57, en marge, un dessin à la plume représentant une licorne ; page 168, un autre dessin représentant une gargouille ; enfin, p. 191, au bas, on lit les mots *F. Anceny, N[otarius]*. Nous avons retrouvé ce nom sur d'autres ouvrages ayant appartenu au couvent des Chartreux de Villeneuve, avec la date de 1613. Serait-ce vers cette époque que notre ms. a été acquis par le monastère ?

N° 13709. — Long. 145 mm.; larg. 120 mm.; haut. 050 mm. 200 ff. Parchemin. Ecriture carrée ponctuée. Date non indiquée ; très probablement du xive siècle. Premiers mots : אתה לבד מבין שגיאותי ; derniers mots : הטבת חלום.

Siddour du rite aragonais.

Premières lettres des chapitres rubriquées. Douze petites peintures : I-X, ornent la Haggadah et représentent : I et II, la famille assise autour de la table ; III et IV, un homme assis devant un pupitre, lisant la Haggadah ; V, le חכם, c'est un homme méditant devant un livre ouvert ; VI, le רשע, homme appuyé sur un glaive ; VII, le תם, homme debout les bras croisés ; VIII, le שאינו יודע לשאול, homme en posture de prière ; IX, génies soutenant une guirlande entourant un écusson aux armes d'Aragon ; au-dessous de l'écusson les mots מצה זו ; X, homme assis tenant une laitue à la main. La onzième peinture est dans la ברכת נשואין ; elle représente la scène de l'échange de la bague. La douzième représente la cérémonie de la Milah. Le parrain assis tient l'enfant sur ses genoux ; le Mohel est en train de pratiquer l'opération ; un fidèle tient un flacon de chaque main. Le fidèle et le Mohel sont nu-tête. Le fidèle seul a un taleth.

N° 13713. — Rouleau : long. 6m,70 ; haut. 0m,65. Parchemin.

Fragment de Sèpher Thorah (livre de la loi) contenant la Genèse, et l'Exode jusqu'au verset 7 du chap. II.

N° 13714. — Rouleau : long. 26 m. ; haut. 0m,50. Parchemin très jauni.

Autre fragment de Sèpher Thorah, renfermant la Genèse, l'Exode, le Lévitique et les Nombres jusqu'au verset 31 du chapitre III.

N° 13715. — Rouleau : long. 3m,65 ; larg. 0m,75. Parchemin.

Autre fragment de Sèpher Thorah, commençant au verset 26 du chap. XVIII des Nombres et se terminant au verset 14 du chap. III du Deutéronome.

N° 13716. — Rouleau de parchemin sur un seul cylindre. Long. 2m,60 ; haut. 0m,24. Date, XVIIIe siècle.

Meguillath Esther. (Rouleau d'Esther.)

Le texte est encadré de très jolis ornements peints. Sur un feuillet de parchemin détaché se trouvent les Berachoth qui précèdent, ainsi que celles qui suivent la lecture de la Meguillah.

N° 13718. — Long. 220 mm. ; larg. 160 mm. ; haut. 065 mm. Parchemin. Ecriture rabbinique. 206 fl. Date, 1470. Premiers mots : בשם אלוה ; dernier mot : ואותך.

1° *Commentaire de* Raschi, sur le Pentateuque, depuis le commencement jusqu'à Exode XXI.

2° En marge, *Commentaire de* Abraham ben Meïr ben Ezra

HA SEPHARDI, sur le Pentateuque, depuis le commencement jusqu'à Lévitique VI.

En tête du ms., à la première page, comme titre, on lit :

בשם אלוה הגדול והנורא
אחל לפרש פירוש התורה עשה חסד עם עבדך אברהם
אנחילהו ..... אלהי אברהם ויהי ..... דבריך מאיר
לעבדך בן עבדך מאיר ..... מאין תבוא עזרה
.... אמתך הנקרא בן עזרא זה ספר הישר שחברתי השר
בכתובות הדקדוק בקשר ובעיט .....
כל תומכו מאושר[1].

A la fin de l'Exode, page 200, on lit : בריך דיהב חילא לעבדיה בר אמתיה תם ספר ואלה שמות חבור לאברהם ונשלם שנת חמשת אלפים וקקל בכח מרחשון. « Béni soit celui qui a donné la force à son serviteur, fils de sa servante, qui a terminé le livre de l'Exode, rédigé par Abraham et l'a achevé l'an cinq mille deux cent trente, le 28 Marcheschvan. » 5230 = 1470. Au ch. XII, v. 2, de l'Exode où Aben-Ezra indique la ville dans laquelle il a rédigé son commentaire, notre ms. porte זאת העיר ששמה רדוס. (Conf. Grætz, *Geschichte der Juden*, t. VI, p. 644.) Le commentaire de Raschi est en écriture rabbinique ordinaire, celui d'Aben Ezra, en écriture rabbinique orientale.

N° 13719. — Long. 220 mm.; larg. 150 mm.; haut. 045 mm. Papier. 212 ff. Ecriture rabbinique. Date, 1468.

Commentaire de R. LEVY BEN GERSCHOM sur le Pentateuque à partir de Lévitique XIX jusqu'à la fin.

Sur plusieurs marges, on lit le nom de Çemach de Lunel. C'était sans doute le propriétaire primitif du ms. A la fin, on lit : נשלמה כתיבת זה הספר בשנים עשר יום לחודש אדר ראשון שנת וזכרתי את בריתי יעקב ואף את בריתי יצחק ואף את בריתי אברהם אזכר אמן וכן יהי רצון וכתבתי אני לעצמי בעזר העוזר אשר כל גוזר צעיר בתלמידים שמואל בן אלעזאר. « L'écriture de ce livre a été achevée le douze du mois d'Adar I, de l'an ..... [5]228 ..... et je l'ai écrit pour moi-même avec le secours de l'Aide qui décide tout, moi jeune parmi les disciples Samuel fils d'Elezar. » 5228 = 1468.

N° 13720. — Long. 377 mm.; larg. 268 mm.; haut. 065 mm. 207 ff. Parchemin. Ecriture rabbinique. Date non indiquée.

Yad Chazaqah (Main forte), ou *Mischneh Thorah* (codification de la Loi) de MAÏMONIDE, à partir des mots לפיכך אין כופין אנשי מדינה זו לנהוג..... de l'Introduction jusqu'aux mots שמן של נר חנוכה על היין du ch. IV, de Hilchoth Meguillah ve Chanoukkah.

[1] Nous avons laissé en blanc la place des mots trop effacés.

N° 13721. — Long. 380 mm.; larg. 260 mm.; haut. 068 mm. 349 ff. Parchemin. Ecriture ronde italienne. Date ; fin du XIIIe siècle ou commencement du XIVe. Premiers mots : אותו ממקומו ; derniers mots : ואמן סלה.

Yad Chazaqah ou *Mischneh Thorah* de MAÏMONIDE, à partir du ch. II de Hilchoth Beth ha Bechirah jusqu'à la fin de l'ouvrage.

A la fin on lit : חזק הסופר יהודה בר יצחק נ״ע ואמיץ כל הקורא בו וכתבתי אותו למורי הרב ר׳ יואב בר בנימין נ״ע השם יזכהו להגות בו הוא וזרעו וזרע זרעו עד סוף כל הדורות אמן ואמן סלה... « Fortifie le copiste Yehoudah, fils de R. Isaac (qu'il repose dans l'Eden) et donne du courage à ceux qui le liront. Et j'ai écrit ceci pour mon professeur le rabbin R. Joab, fils de R. Benjamin (qu'il repose dans l'Eden). Que le Nom lui donne la faveur de l'étudier, à lui et à sa postérité, jusqu'à la fin des générations. Amen. » Le copiste Yehoudah ben Isaac vivait à Rome vers 1295. (V. Zunz, *Zur Geschichte und Literatur*, p. 208.) R. Joab, fils de R. Benjamin, vivait à Rome vers 1280. (V. Zunz, *Literaturgeschichte der synagogalen Poesie*, p. 490.) La date que nous indiquons est donc exacte. Au verso du dernier feuillet, en caractères rabbiniques et d'une autre main, le commencement du commentaire du 1er livre de יד חזקה de Maïmonide par Juda ben Moïse Romano.

Ce commentaire est précédé des vers suivants :

עת הבנות באו לדלות — מים מימי בור מדעם
באו רועים ויגרשום — (ו)קם משה ויושיעם
(ו)יהודה (גור) אריה דלה — דלה להם אך הפעם.

Il se trouve à la Bibliothèque nationale de Paris, n° 353[1].

N° 13722. — Long. 350 mm.; larg. 260 mm.; haut. 058 mm. 176 ff. Parchemin. Ecriture carrée française. Texte en trois colonnes. Date probable : XIIIe siècle. Premiers mots : אלו המצות אשר תקן ; derniers mots : במצות חפץ מאוד. Au verso de la garde antérieure, la liste des Thanaïm et des Amoraïm.

1° *Sèpher Miçvoth Qatan* (Petit Livre des Commandements), appelé communément Semaq, désigné par l'auteur sous le nom de Amoudei Golah (Colonnes de l'Exil), de R. Isaac, fils de R. Joseph, (ISAAC DE CORBEIL), avec les gloses des disciples de R. Pereç.

Les en-tête de chapitre sont à lettres dorées enjolivées de dessins coloriés. Sur une marge on lit les mots נאום משה בר אא״ אברהם הלוי יצ״ו. S'agirait-il de Moïse ben Abraham de Nimes, qui vivait à Avignon vers 1466 (v. Zunz, *Literaturges. der syn. Poesie*, p. 256) et le ms. lui aurait-il appartenu ? Sur une autre marge se trouve une glose de R. Isaac, fils de R. Yehoudah Qorqossah.

[1] Je dois ce renseignement à une gracieuse communication de M. Isidore Loeb, que je veux remercier ici de la bienveillance avec laquelle il m'a fourni tous les renseignements qui m'étaient nécessaires pour la rédaction de ce travail.

2° *Sèder Thephiloth* (Ordre des Prières de Natan ben Yehoudah, ouvrage désigné généralement sous le nom de מחכים (Machkim).

Le coin supérieur du premier feuillet est déchiré et les premiers mots sont לא עברתי על דעת חבירי. A la fin du Sèder, un supplément commençant par les mots : סי׳ מש׳ אל אדון על כל המעשים ששכחתי לעיל לכותבו במקומו בסדר שבת ועתה אכתבנו, se termine par les vers suivants :

סיפרי כתבתיהו ערסתיהו — דעת עבודת יי עשיתיהו
מה יעבוד גבר לעושהו — ביד משפטו ומעשהו
ירוץ ויקרא יבינהו — לעומד לשרת יי בוראהו
על כי ליי מחכים פתאים הוא — ויחכים לעיני כל קראתיהו
נתן שמו נקרא ואבידהו — לביא אשר צרפו ועשהו

Zunz (*die Ritus*, p. 202) cite ces vers d'après le catalogue des mss. hébreux de la bibliothèque de Vienne ; mais à l'avant-dernier vers, au lieu de על כי ליי, le catalogue de Vienne a על כי לא. Zunz a parfaitement vu la faute et il met un point d'interrogation après לא. Notre manuscrit rétablit la vraie version. Inédit.

3° *Sepher ha Chassidim* (Livre des hommes vertueux) depuis le commencement jusqu'aux mots במצות חפץ מאוד, § 63 des éditions.

Cet ouvrage est attribué par Zunz (*Zur Geschichte*, p. 125) à Yehoudah ben Samuel de Spire (mort en 1216). Grætz (*Geschichte der Juden*, t. VI, p. 255) lui donne pour auteur Yehoudah ben Isaac de Paris, connu sous le nom de Sire Léon (1166-1224).

Le S. h. C. contient, on le sait, de nombreuses gloses françaises. Nous croyons utile de reproduire celles qui se trouvent dans la partie de l'ouvrage que donne notre ms. Les unes sont plus correctes que celles de l'édition princeps (Bologne, 1538) ; les autres, et non les moins intéressantes, manquent complètement dans l'édition. Les chapitres n'étant pas divisés en paragraphes numérotés dans notre ms. nous indiquerons la page et la colonne du ms. dans lesquelles se trouvent les gloses et en même temps le paragraphe correspondant des éditions.

P. 154 verso, c. 3, § 4. קי בנדיט שוייט אי לואיץ. Qe bendit soït e louez. L'édition a : « שיט בנידט אי שיט לואיין. » Set bnedit e set louen, version évidemment fautive que notre texte rétablit heureusement.

P. 154 v., c. 3, § 4 : בון אייט איל אוי אנוטרא שירא לוקימניאט[1]. Transcription littérale : « Bon aiit el avi anotre sire loqemniat. » Ce qui offre difficilement un sens exact. L'édition a : « בון יורא איטיל אויי

[1] C'est la formule du souhait que l'on doit exprimer lorsqu'on parle d'une personne qui est en voyage.

אנוטרא שירא לקומנדא » que M. Grætz (*Gesch. d. Juden*, t. VI, p. 255, note) propose de lire : « בון יורא איטל אויי אנוטרא שירא לקומנדא. Bon jour tel ait (avia) no(s)tra sir(a) le commande(a) » ; et M. Güdemann (*Gesch. des Erziehungswesens und der Cultur der Juden*, Wien, 1880, p. 288) : « בון יורא איטילא וויא נוטרא שירא לקומנדא. Bon jour et telle vie notre sire le commande ». Ce dernier ajoute même avec une certaine témérité : « So ist zu schreiben und zu lesen » (c'est ainsi qu'il faut écrire et lire). Les deux versions sont inacceptables. La première n'offre aucun sens ; de plus, *tel* pour איטל est inadmissible. Quant au texte proposé par M. Güdemann, il a le tort de ne pas être français. On n'a jamais dit dans notre langue : Bon jour et telle vie. Nous lirons, en modifiant le moins possible le texte de notre ms. : « Bon aït e l'avie [1] notre Sire lo (= là où) qe maint [2]. » (Bien aide et le conduise notre Seigneur là où qu'il demeure) ; ou bien, en supposant que le copiste ait oublié le mot יורא qui se trouve dans l'édition : Bon jour ait e l'avie notre Sire lo (= là où) qe maint. (Bon jour ait et le conduise notre Seigneur là où qu'il demeure). On pourrait peut-être aussi, en se rapprochant encore plus de la version de notre ms., voir dans מניאט le subjonctif et lire maignet [3]. Le sens serait alors : Notre Seigneur le conduise n'importe où il demeure.

P. 155 r., c. 3, § 5 : נוטרא שירא, Notre Sire.

P. 155 r., c. 3, § 5 : לי דוץ גי. L'édition a : לי דויין רי que M. Güdemann (*l. c.*) propose de lire : לי דיץ רי, *le Dex* (Dieu) *reï* (Roi). Notre ms. donne très correctement : *Li douz Gé* (pr. Djé) (le doux Dieu), expression tout à fait conforme à la manière de parler de l'époque. Pour Gé signifiant Dieu, voyez Darmesteter, *Deux élégies du Vatican*.

P. 156 r., c. 3, § 10 : קי אאוייל נבוייט אקור נדויט. Qé oïl ne voït a cor ne doit (*dolet*). Autrement dit : Ce qu'œil ne voit, à cœur ne fait pas de peine. Manque dans l'édition et doit être placé à la fin du § 10. On peut rapprocher de ce proverbe les vers suivants :

> « Pour ce est voir (*vrai*) ce qu'on dire seult (*solet*).
> De ce qu'œil ne voit, cuer ne deult (*dolet*). »
>
> (*Chemin de la pauvreté*, par Jehan Bruyant, notaire au Châtelet, 1342. — In *Menagier de Paris*, t. II, p. 15, Paris, Crapelet, 1846. 2 vol. in-8°.)

Et ceux-ci :

> « Car li vilains dire le suit (*solet*).
> Que iex ne voit al cuer li duit (*dolet*). »
>
> (*Li Romans des sept Sages* (XIIIe siècle), cité dans *Le Livre des Proverbes français*, par M. Leroux de Lincy, t. II, p. 488.)

[1] De *avier*, plus fréquemment *avoier* (mettre en voie, en chemin). Voir un exemple de *avier* dans Joinville, édition Natalis de Wailly, § 790.

[2] De l'ancien verbe manoir, du latin *manere*, *demeurer*.

[3] Voir *Recueil des fabliaux du* XIIIe *et du* XIVe *siècle*, par A. de Montaiglon, t. II, p. 149.

P. 157 v., c. 3, § 16 : בוש אימרי, vous e moi. L'édition a : בוש אימניי, texte défectueux que corrige le ms. La glose נאיי איבוש ne se trouve pas dans notre ms.

P. 159 r., c. 2, § 18 : אאיינטורא, ajenture (jointure). L'édition a : גוויינטרא.

P. 159 v., c. 2, § 19 : טושיר, toussir ; באלייר, balier (bailler) : איטירנואיר (éternuer).

P. 159 v., c. 3, § 19 : ריש, *ris* (rire), dans le sens de plaisanterie.

P. 169 v., c. 2, § 43 : טוץ בויירש נשונט פש באש אדירא. Ne se trouve pas dans l'édition et doit venir après משל הדיוט. Le mot באש « bâs » offre des difficultés. Il faut probablement lire בונש, et l'on a : « Touz voirs ne sont pas bons à dire ». (A moins qu'on ne voie dans *bas*, c'est-à-dire *beas*, une forme dialectale de *beals* = *beaux*.) Conf. Littré, *Dict. de la lang. fr.*, v. Bon : « Mais tous voirs n'est pas bon à dire », et v. Vrai : « Tout vrai n'est pas bon à dire ». C. *ibid.*, v. Voire.

P. 169, c. 3, § 45 : מיאאול, miaaoul (cri du chat) ; איפרונש, éperons, et non ספורי, comme dans l'édition.

P. 171, c. 3, § 54 : פרונילש, prunels (prunelles).

P. 172 v., c. 1, § 55 : נוטרא שירא למנפדדונט. Cette glose ne se trouve pas dans l'édition ; elle vient après les mots ימחול לי (ms והשם) והצור. Elle paraît fautive et doit probablement être rectifiée par נוטרא שירא למפרדונט, Notre Sire le me pardont (ou *pardoint*).

P. 173 r., c. 2, § 58 : אוזייר, oser. Ne se trouve pas dans l'édition ; doit se placer après כדי שלא ישחקו.

P. dernière, c. 3, § 62 : רנטייר, rentier, avec l'ancien sens : celui qui devait des rentes. V. Littré, v. Rentier.

Nous ne voulons tirer aucune conclusion, quant à la nationalité de l'auteur du S. h. C., des nombreuses gloses que nous venons de citer. La partie de l'ouvrage que donne notre ms. est trop petite pour nous permettre d'exprimer une opinion fondée. Nous croyons cependant que la citation de proverbes français fournit un argument sérieux à ceux qui attribuent le S. h. C. à un auteur vivant dans un milieu français. On remarquera aussi que les gloses devaient être beaucoup plus nombreuses et plus importantes dans l'original qu'elles ne le sont dans l'édition, puisque sur 15 gloses que nous avons trouvées dans la faible partie de l'ouvrage qu'a notre ms., l'édition en a omis quatre et précisément les plus remarquables.

Edition princeps : Bologne, 1538. L'édition de Francfort, 1689, ne contient pas les gloses françaises. Manuscrit important.

A la bibliothèque de Parme, cod. de Rossi, 1133. (V. Güdemann, op. cit., p. 290.)

N° 13723. — Long. 150 mm. ; larg. 100 mm. ; haut. 040 mm. 209 ff. Parchemin. Ecriture rabbinique orientale. Date non indiquée. Premiers mots : השמים לרום והארץ לעמק ; derniers mots : בסך רחמינו דסימן.

1° בחינת עולם *Bechinath Olam* (Appréciation du Monde) de Yedayah ha Penini de Béziers.

2° בקשה עשאה החכם הכולל ידעיה הפניני בר אברהם בידרשי זצל׳ והוא מכונה בשמו המפורסם אנבונית אברם תחילת כל מילותיו מ׳ם

(*Pétition* qu'a faite le Sage, l'Universel Yedayah ha Penini, fils de R. Abraham Bidersi (le souvenir du juste soit une bénédiction), et il est appelé de son nom populaire Enboneth Abram. Le commencement de tous les mots est un mêm.)

Cet ouvrage a été traduit en français par Michel Berr, Metz, 1808. Edition princeps, Cracovie, 1591.

3° כתב התנצלות אשר שלח החכם ר׳ ידעיה הפניני המחבר אגרת בחינת עולם לרב הגדול הרשב״א ברצלוני על אשר התקצף ביושבי הארץ פרווינשא המתעסקים בלימוד חכמות חצוניות

(*Ecrit apologétique* qu'envoya le Sage R. Yedayah ha Penini, l'auteur du traité *Bechinath Olam*, au Rabbin le Grand R. Salomon ben Adereth Barceloni, parce qu'il s'est irrité contre les habitants du pays de Provence qui s'occupent de l'étude des sciences étrangères.)

4° אמר המחבר רוח חן מאמר הנכבד מורה הנבוכים יחלף על פני

(L'auteur dit : *L'Esprit de Grâce* du traité honorable du *Guide des Égarés* passe devant ma face.)

Ce commentaire sur l'ouvrage le plus important de Maïmonide est attribué par quelques manuscrits à Jacob Antoli, par d'autres à Juda Ibn Thibbon, par d'autres enfin à Samuel Ibn Thibbon[1]. Notre ms. est de ces derniers. Il contient en effet un Biour sur les Schmoné Peraqim, dans lequel nous lisons ces mots[2] : כמו שאמר ר׳ שמואל בן תבון ברוח חן פ׳ שלישי (comme l'a dit R. Samuel b. Thibbon dans le Rouach Chen, ch. III).

5° פירוש רוח חן (*Commentaire du Rouach Chên*), commençant par les mots : פרק א הנמצאים צל׳ מיש (*sic*) שיש להם מציאות

6° זאת פתיחת העתקת שהעתיק החכם הרופא ר׳ שמואל אבן תבון זל׳ במסכת אבות

(*Préface de la Traduction qu'a faite le Sage, le médecin R. Samuel Ibn Thibbon* (*son souvenir soit une bénédiction*) *du traité d'Aboth*), c'est-à-dire du Commentaire de Maïmonide sur ce traité.

7° שמונה פרקים, *Huit Chapitres.*

8° ביאור שמונה פרקים, *Commentaire des huit Chapitres*, commençant par les mots : אמר הרב הנה ביארנו וכו׳ זהו כאשר אמר הרמ״ם בפתיחת בפי׳ המשנה ר״ז״ל שהוא רוצה לומר במסכתא הזאת מוסר כל חכם

[1] *Les Rabbins français*, page 588.
[2] Au bas du feuillet 161 recto.

C'est l'auteur de ce Biour qui attribue le Rouach Chen à Samuel Ibn Thibbon.

9° *Traduction de* Samuel ibn Thibbon du Commentaire de Maïmonide sur le X° chapitre du traité de Sanhedrin.

Le texte du ms. diffère sensiblement de celui des éditions.

10° *Traduction de* Samuel ibn Thibbon *du traité de Maïmonide sur la Résurrection.*

A la fin du traité on lit : נשלם המאמר בעזרת השם בשנת אתקב לשטרות בסך רחמינו דסימן. (Ce traité a été achevé avec l'aide du Nom l'an 1502 de l'ère des Contrats.....). 1502 de l'ère des Contrats = 1191 de l'ère vulgaire. C'est la date de la rédaction du traité de la Résurrection.

N° 13739. — Long. 255 mm.; larg. 190 mm.; haut. 051 mm. 240 ff. Parchemin. Ecriture carrée. Premiers mots : ואני סומכם על קריאת ; derniers mots : בשברי לכם מטה לחם.

Dictionnaire hébraïque de David Kimchi.

NON CATALOGUÉ. — Long. 290 mm.; larg. 230 mm.: haut. 044 mm. 184 ff. Parchemin. Écriture rabbinique. A deux colonnes. Date 1454. Notes marginales.

פירוש ריקאנאטי על התורה (*Commentaire de* Recanati *sur la Loi*).

Au verso de la garde antérieure, déclaration en hébreu de David, fils de Moïse Cavagliro, qu'il est propriétaire du livre, datée d'Ancône, 1590. Avant le titre, la dédicace שלי משה בן כהר יחיאל מ'ב'ע'. (A moi Moïse, fils de R. Yechiel, son repos dans l'Eden.) A la fin, on lit : אני הצעיר חדל אישים פורווינצאל יהב כתבתי זה הספר להר משה הרופא בכר יחיאל מ"ב"ע השם ברחמיו יזכהו להגות בו עם כל שאר ספרי הקודש ויאריכו לו שנותיו לטובה לברכה ויהיו לו בניו ויזכו לחופה ולהיות עוסקים בתורה ולמעשים אמן והשלמתי לכתוב אותו היום שלישי לחודש אלול שנת חמשת אלפים ומאתים וארבע עשר לבריאת עולם חזק.

« Moi, le jeune, l'humble parmi les hommes, Chayim Porvinçal, que Dieu protège, j'ai écrit ce livre pour le Rabbin, notre maître, Moïse, le médecin, fils de R. Yechiel, son repos dans l'Eden. Que Dieu dans sa miséricorde lui accorde la faveur de l'étudier ainsi que tous les autres livres sacrés ; que ses fils vivent, se marient et s'occupent de la Loi et des Œuvres. Et j'ai achevé d'écrire ce livre aujourd'hui troisième jour du mois d'Eloul de l'an 5214 de la création du monde. » 5214 = 1454. Sur la dernière garde sont inscrits des souvenirs de famille ; en hébreu : les dates de naissance des enfants de Raphaël Kohen, 1565-1584; en italien : les dates des décès de R. Moïse Cavagliro (d'Ancône), 1583, d'Isaac Cavagliro (mort à Venise), 1583, et de dona Lionesa Cavagliro, 1588. Voici, pour la formule,

l'une de ces inscriptions : « Giovedi a hore 8, a 18 ave, a 8 d'Agosto passo de quella a megliora vita la mia carrissima madre dona lionesa che il idio abia l'anima sua et repose, amen, et a noi abia lassato bona vita, Amen. »

Ce ms. a été donné à la bibliothèque par M. le Dr Léon Carcassonne, ainsi que l'indiquent les lignes suivantes écrites de sa main sur le recto du dernier feuillet : « Donné à la Bibliothèque de Nimes par le Dr Léon Carcassonne, médecin en chef des hospices civils et militaires de Nimes, membre de l'Académie du Gard. Nimes, 11 juin 1874. L. Carcassonne. »

JOSEPH SIMON.

LES TRADUCTIONS HÉBRAÏQUES

DE L'HISTOIRE LÉGENDAIRE D'ALEXANDRE [1]

On sait la singulière fortune qu'ont eue au moyen âge les légendes sur Alexandre. Ces légendes, qui ont certainement une haute antiquité et qui ont dû pendant longtemps se transmettre de mémoire, se combinant avec les récits historiques, sont venues aboutir, au plus tard au IIIe siècle de notre ère, au Pseudo-Callisthènes. Ce livre est devenu lui-même le point de départ de toute une série d'histoires fabuleuses, qui se sont répandues dans toutes les contrées civilisées de l'Orient et de l'Occident. La littérature juive les a également accueillies, et il existe un certain nombre d'écrits hébraïques qui ont pour objet de raconter la merveilleuse naissance du roi macédonien, fils de Nectanébo et d'Olympias, ses luttes avec Darius, avec Porus, avec les monstres les plus bizarres et les plus terribles, sa conquête de l'Asie, de l'Afrique, sa visite aux Amazones, aux Bragmanes, sa mort tragique.

L'étude présente montrera dans quelle mesure la littérature juive est tributaire des autres littératures pour les œuvres qu'elle possède sur ce sujet fabuleux ; elle fera connaître les écrits hébreux sur la légende d'Alexandre et les sources dont ils proviennent. Cette étude aurait une contre-partie tout indiquée, beaucoup plus intéressante, dont l'objet serait de déterminer exactement les éléments de la légende qui sont nés sur le sol juif et ont pénétré dans les écrits orientaux et occidentaux [2]. Mais nous ne voulons pas aborder ce sujet très épineux.

[1] Nous adressons ici nos plus vifs remerciements à M. Paul Meyer, qui a bien voulu nous aider de ses précieux conseils et nous communiquer les épreuves de son *Histoire de la légende d'Alexandre dans les pays romans.* Nous remercions également M. Steinschneider, M. l'abbé Perreau, M. le Dr Friedlander, de Londres, qui nous ont envoyé certains extraits de mss. hébreux sur l'histoire d'Alexandre. M. Steinschneider a même bien voulu revoir notre travail et l'annoter.

[2] Il faut avouer que ce sujet n'a pas porté chance à ceux qui ont voulu le traiter,

L'étude de cette classe d'œuvres hébraïques pourra peut-être servir à mieux préciser l'état intellectuel des Juifs au moyen âge. On se représente généralement l'esprit juif de ce temps comme fermé aux mouvements qui agitaient la société d'alors, comme étranger aux idées courantes. Lorsqu'on embrassera dans une vue d'ensemble toutes les traductions qui ont été faites alors par les Juifs des œuvres d'imagination : contes, romans, fables, récits merveilleux, on verra que, loin de s'isoler, ils sont entrés résolument dans le courant littéraire de l'époque [1].

I

Certains traits de la légende d'Alexandre sont entrés dans les Talmuds et les Midraschim [2], mais on ne sait par quelle voie.

même en partie, parce qu'il demande une connaissance très grande des littératures du moyen âge. Rappoport a commis sur cette question bien des erreurs. (*Zeitschrift*, de Geiger, II, p. 54. *Erech Millin*, p. 68.) M. Vogelstein (*Adnotationes quædam ex litteris orientalibus petitæ ad fabulas quæ de Alexandro magno circumferuntur*, Breslau, 1865) n'a pas jeté une grande lumière sur ce problème. Tout récemment encore, M. Haïm Horowitz, qui promet d'être un savant des plus compétents et des plus remarquables dans la connaissance des écrits midraschiques, vient de prouver (*Bibliotheca rabbinica*, p. 31) avec quelle réserve il faut s'aventurer sur ce terrain. Dans son introduction au *Midrasch des dix rois*, qui renferme certains traits de la légende d'Alexandre, il cite l'histoire suivante, que les Musulmans racontent de Nemrod : « Nemrod, après que la tour de Babel s'élève à 5,000 coudées et qu'on ne peut plus » bâtir, affame deux aigles, construit une sorte de nacelle qui est attachée à ces » aigles, y monte, leur présente un bâton qui supporte un morceau de viande ; » les aigles volent pour le saisir et emportent Nemrod dans les airs. Il entend en » haut une voix qui lui demande jusqu'où il prétend aller. Nemrod jette une flèche » en l'air : elle retombe maculée de sang ; Nemrod croit avoir atteint le Dieu d'A- » braham. » D'après M. Horowitz, ce récit est *certainement* emprunté au Talmud jerusalmi (*Ab. Z.*, 42 *c*), où l'on conte d'Alexandre le même stratagème pour monter au ciel. Or, s'il est vrai que cette histoire se trouve dans le Talmud, elle n'en est pas moins dans le Pseudo-Callisthènes, dont il existe une traduction syriaque faite au ve siècle, et qui l'a fait connaître à l'Orient. Il faudrait prouver que la légende arabe ne peut pas provenir du Pseudo-Callisthènes. Je suis étonné que M. Horowitz n'ait pas cité à propos de la seconde partie de cette histoire : Nemrod lançant une flèche à Dieu, le passage suivant du *Sepher hayaschar :* « Pendant que les constructeurs de » la tour de Babel travaillaient, ils lançaient des flèches au ciel, et toutes ces flèches » retombaient pleines de sang. A cette vue, ils disaient : Ah! nous avons tué tout » ce qui est au ciel ! » Dans ce livre, c'est Nemrod qui fait construire la tour. On sait que le *Sepher hayaschar* renferme beaucoup d'éléments arabes.

[1] M. Steinschneider ou M. Neubauer pourrait rendre un très-grand service à la littérature en donnant le catalogue raisonné, d'un côté des œuvres originales hébraïques de ce genre, de l'autre des traductions.

[2] Voir b. *Tamid*, 32 ; j. *Baba Mezia* 8 *c ;* j. *Aboda Zara* 42 *c ; Vaikra rabba* 27 ; *Bemidbar rabba*, 13, 33 ; *Tehilim rabba* 93 ; *Pesikta de R. Cahna*, p. 74 de l'éd. Buber ; *Tanhouma Emor ; Jalkout Psaumes* 727 ; *Jalkout Jona* 550 et 551 ; *Midrasch Jona*, dans Horowitz, *Sammlung kleiner Midraschim*, I, p. 15 ; *Midrasch des dix*

Sont-ils les restes de traditions ou d'ouvrages [1] antérieurs à la rédaction du Pseudo-Callisthènes, qui les aurait utilisés ? ou sont-ils sortis eux-mêmes de ce roman ? Autant de questions qu'il nous paraît impossible de résoudre, parce que ces vestiges sont trop faibles et trop rares. Ce qu'il faut remarquer seulement, c'est que tous les écrits midraschiques postérieurs au Talmud et qui ont vu sans doute le jour en Palestine ou sur les bords de la Méditerranée, ne paraissent connaître que les légendes racontées par les écrits palestiniens, comme le Talmud de Jérusalem et le *Midrasch rabba,* et semblent ignorer celles du Talmud de Babylone, à savoir les questions adressées par Alexandre aux dix sages du midi, son voyage dans le désert et au Paradis.

Or il n'y a que les rares passages des Talmuds et des Midraschim dont on ignore l'origine ; tous les autres documents hébreux qui traitent de l'histoire d'Alexandre sont des traductions faites sur l'arabe ou le latin.

Les traductions faites sur l'arabe sont : le *Mousaré hafilosofim* « Enseignements des philosophes », le *Sod hasodot* « Secret des Secrets » et le *Séfér Toldot Alexander* « Histoire d'Alexandre » de Samuel b. Jehouda ibn Tibbon.

Les traductions faites sur le latin sont : la première partie du chapitre II du *Josiphon* et la traduction d'Immanuel ben Jacob Bonfilio.

Les deux premiers écrits étant déjà connus, nous nous contenterons d'en dire quelques mots seulement ; pour le Josiphon, nous renvoyons aux travaux de Gagnier [2], de Breithaupt [3] et de Zunz [4] ; nous nous étendrons plus longuement sur les traductions de Samuel ibn Tibbon et d'Immanuel ben Jacob, dont les mss. se trouvent à la Bibliothèque nationale.

rois, dans Horowitz, *Bibliotheca haggadica*, 1er numéro, p. 44 et 45. Voir aussi Steinschneider, dans *Hebräische Bibliographie*, IX (1869), p. 13-14.

[1] Nous avons effleuré cette question dans cette Revue, t. II, p. 293 à 300, à propos du récit de Tamid. Nous avons essayé de montrer que cette page du Talmud renferme d'un côté un passage qui paraît extrait d'un ouvrage littéraire dont la langue est différente de celle du Talmud de Babylone, de l'autre une compilation mal faite de dires populaires, écrite dans le dialecte judéo-babylonien.

[2] Gagnier, *Josippo sive Josephi ben Gorionis historiæ judaïcæ.* Oxoni, 1706.

[3] Breithaupt, *Joseph ben Gorion*, Gotha, 1707.

[4] Zunz, *Gottesdienstlichen Vorträge*, Berlin, 1832, p. 146-154. Voir aussi Steinschneider, *Catal.*, col. 2250 ; *Hebr. Bibl.*, p. 17 ; Neubauer, *Zeitschrift* de Geiger IX, p. 159 ; Fr. Vogel, *De Hegesippo qui dicitur Josephi interprete*, Erlangœ, 1881 (voy. Jüd. Literaturblatt, 1881, n° 47 du 23 nov.).

II

Le Secret des Secrets.

Le *Sod hasodot* (Secret des Secrets) [1] est la traduction hébraïque d'un ouvrage arabe, mais nous ne savons par qui elle a été faite. D'après Assemani [2] elle serait due à Harizi, le traducteur des « Enseignements des Philosophes ». Mais c'est une erreur qui provient selon M. Steinschneider de ce que ce dernier ouvrage est quelquefois joint dans les mss. hébreux au *Sod hasodot*.

La version arabe est l'œuvre de Jahia ibn Albatrik, auteur du VIIIe siècle, nommé en latin Jean, fils de Patrice [3].

Voici quelques mots de sa préface que nous citons d'après la traduction hébraïque :

Le traducteur arabe Jahia b. Albatrik dit : « Je n'ai laissé aucun des palais où les philosophes ont déposé leurs secrets, sans y entrer ; je n'ai quitté aucun des grands solitaires qui s'ingénient à les découvrir et auprès de qui je pensais trouver la solution de ma question, que je ne l'aie entrepris. Je suis arrivé ainsi au temple du serviteur du Soleil qu'a bâti le grand Hermès pour lui-même ; j'y ai trouvé un solitaire, homme d'une grande science et d'une rare intelligence ; j'ai étudié auprès de lui, je me suis lié avec lui par ruse ; aussi me donna-t-il la permission d'examiner les livres du temple. J'y trouvai la question que le roi des croyants m'avait donné l'ordre de chercher, elle était écrite en lettre d'or [4]. Ensuite je revins de-

[1] Voir sur le *Sod hasodot* et sur le rôle qu'il a pu jouer dans la littérature espagnole un article de M. Steinschneider dans le *Jahrbuch f. englische u. romanische Literatur*, XII, p. 353. V. aussi *Zur Alexandersage*, *Hebr. Bibliographie*, IX, p. 44-53, XI. p. 74. Il existe à la Bibliothèque nationale deux mss. hébreux de cette version. L'un, le n° 1120, contient le texte complet, qui commence par les mots suivants : יודעי ברן ומבריני חידות. לחקור בם מלות נכבדות. הביטו וקראו מעל ספר נקרא סוד הסודות. Cette œuvre occupe les folios 154*b* – 165*b*. Dans l'autre, le n° 896, le copiste dit lui-même en tête : « Sache que ce livre qui commence par « Il y a quatre sortes de rois » s'appelle « Secret des Secrets ». Celui qui l'a écrit l'a » écourté et n'a pas pris soin d'écrire la préface de ce livre. Il est entré en plein dans » le sujet. Moi, David, je l'ai écrit dans ce livre dans l'ordre. » Ce ms. est en mauvais état. Il en existe d'autres à la Vaticane, à la bib. Urb., à Parme, à Saint-Pétersbourg, à la Bodléienne, à Berlin et à Munich.

[2] *Cod. Urb.*, p. 53.

[3] Le texte arabe existe en manuscrit à Vienne, *Catal. de Leyde*, IV, 205 ; Lee, *Cat. of orient. MSS.* n° 30, *Cat.* de Sprenger, 943. M. Steinschneider a démontré qu'il y a deux recensions de ce texte.

[4] Nous verrons plus loin que Honein b. Ishak parle aussi de mss. écrits en lettres d'or.

vant son siège glorieux, ayant atteint mon but ; je confiai au secours de Dieu et à la bonne étoile du roi mon projet de traduire le grec en latin et le latin en arabe. »

On se demande pourquoi cet auteur se serait servi de l'intermédiaire du latin. La version latine de Bologne traduit aussi le mot arabe *roumi* par « latin [1] ». La version française « Le gouvernement des rois et des princes et les préceptes d'Aristote à Alexandre » dit « chaldéen [2] » au lieu de « latin ».

Cet ouvrage n'offre pas un grand intérêt pour l'histoire de la légende d'Alexandre, car il traite de l'art de gouverner, de l'hygiène, etc. La préface seule contient quelques faits relatifs au conquérant macédonien. Il y est dit qu'Alexandre écrivit à Aristote pour lui apprendre que des Perses, gens d'ailleurs pleins de sens, se révoltaient contre son autorité et qu'il avait l'intention de les tuer. Aristote lui répond qu'il vaut mieux les traiter avec amour, c'est le seul moyen de se concilier leur obéissance. Cette lettre se retrouve d'ailleurs dans les « *Enseignements des philosophes* [3] ».

Les Enseignements des philosophes.

Les *Mousaré hafilosofim* « Enseignements des philosophes » sont bien plus riches en faits importants [4]. Nous en donnerons une analyse détaillée en décrivant le ms. hébreu 750 qui a extrait de cet ouvrage la majeure partie de ce qui concerne Alexandre.

Le *Mousarê hafilosofim* [5] est un recueil de sentences mo-

[1] Guillaume Fabre, *Mélanges d'histoire littéraire*, II, p. 41. M. Steinschneider pense que le mot *latin* doit s'entendre ici dans le sens de *syriaque*. *Archiv.* de Virchow., t. II, p. 367. Le ms. arabe de Lee a également *roumi* « latin » ou « syriaque ».

[2] Paris, 1497. Cette version française est d'une naïveté charmante. L'émir des croyants devient Charles VIII. « Lequel livre est nommé le secret des secrets et le fit » le prince des philosophes Aristote filz de Mahommet de Macedone a son disciple » lempereur Alixandre fils de Phelippe roy des Grecs lequel Alixandre eut deux » couronnes. » Le mot zu'lkarnaïm a été rendu par « deux couronnes » !

[3] Dans un article sous presse (*Heb. Bibl.*, n° 123/4), M. Steinschneider fait remarquer que les mots : « Noli parcere inimico » du *Secretum Secretorum* de Phil. Clericus (fol. 15, col. 2) ne se trouvent ni dans le texte arabe ni dans la version hébraïque. M. Steinschneider a déjà montré (*H. B.*, X, p. 11 ; XIII, p. 14) que le dialogue entre un Mage et un Juif qui se trouve dans cette version latine est une pièce marginale traduite d'un traité des « Frères sincères ».

[4] Voir également Steinschneider, *Jahrbuch f. romanische u. englische Literatur*, l. c. ; *Hebr. Bibliogr.* IX, *Manna*, p. 109, *Zur pseudepigraphischen Literatur*, Berlin, 1862, p. 50 et 51, *Zeitschrift d. Deut. Morgenl. Ges.*, XXVIII, p. 456.

[5] Il en existe deux éditions imprimées, l'une de Riva de Trento de 1562, l'autre de Lunéville de 1807. Je ne connais que cette dernière édition, qui a été faite sur l'autre. Elle est extrêmement défectueuse. Il serait très utile de publier de nouveau cet ouvrage gnomique. Les mss. 896 et 1220 de la Bibliothèque nationale seront très utiles au futur éditeur. Il faudrait aussi étudier, avec les notes fournies par M. Stein-

rales prononcées par des philosophes. Il se compose de trois livres, et le dernier tout entier est consacré à Alexandre. L'original arabe est l'œuvre du syrien Honein b. Ishak [1] (809-879) ; nommé en hébreu « Hanania b. Ishak le traducteur chrétien, חנניה בן יצחק המתרגם הנצרי [2]. Honein dit dans le premier paragraphe : « Dieu nous a appris la langue arabe, aussi avons-nous traduit ces paroles de sagesse du grec [3] et de l'araméen en arabe.

Il ajoute ce détail intéressant :

J'ai trouvé parmi les livres anciens que j'ai traduits des rouleaux de parchemin écrits en lettres d'or ou de couleur. En tête du livre se trouve le portrait de chaque philosophe [assis sur son siège avec ses disciples debout devant lui. Depuis longtemps les Romains en font autant dans leurs livres et rouleaux ; ils écrivent en lettres d'or et d'argent sur des parchemins de couleur comme ces couleurs [4]. En tête se trouvent représentés les portraits des savants] [5]. Si le livre renferme les paroles de plusieurs personnes, ils laissent un intervalle entre chaque discours et peignent le portrait de chaque philosophe avant ses paroles [6], et cela à cause de leur amour pour la science.

Le traducteur hébreu est très connu, c'est Harizi : « Juda fils de Salomon l'Espagnol, fils de Harizi », dit le ms. 896 de Paris (1170-1235). Il a fait cette version sur la demande des habitants de Lunel.

M. Knust a publié une version espagnole de l'ouvrage de Honein, intitulée *Libro de los buenos proverbios que dixieron los phi* (*losophos*) [7]. Elle est conforme à celle de Harizi, dans la partie

schneider et l'excellente publication de M. Knust citée plus loin, le rôle de cette traduction hébraïque dans la littérature romane. Voir également Zacher, *Pseudo-Callisthenes. Forschungen zur Kritik... der Alexandersage.* Halle, 1867. p. 187. La plupart des mss. du *Sod* cités plus haut contiennent en même temps le *Mousarê*. Le ms. 896 de Paris a pour titre : ספר מליצות הפילוסופים וחידותם ומוסרם.

[1] Voir sur cet auteur : Steinschneider, *H. B.*, IX, p. 47. Le texte arabe est à l'Escuriale. n° 756, et à Munich. Voir sur ce texte A Muller (*Z. D. M. G.*, XXXI, p. 59), qui ne connaît pas les recherches de M. Steinschneider.

[2] C'est là la bonne leçon que nous donne le ms. 896. L'édition de Lunéville dit היוצרר, ce qui n'a pas de sens. Le ms. 1120 appelle Honein « l'Israélite » ! M. Steinschneider explique cette erreur en supposant que le nom de Honein עבאדי (pour *Adâbi*) aura été lu עבראי.

[3] L'édition imprimée ajoute ici à tort « de la langue sainte. »

[4] Ces mots signifient-ils « comme les couleurs du présent livre » ?

[5] Tout ce passage mis entre crochets manque dans le ms. 896.

[6] Le ms. 896 ajoute ici : « Ils couvrent les livres avec des peaux de béliers de couleur rouge en or et en argent. Sur l'importance de tout ce passage, voit St. *H. B.*, XXI, p. 36.

[7] *Mittheilungen aus dem Eskurial* dans la 141e publication du *Literarische Verein* de Stuttgart (1879). M. Knust a comparé, après M. Steinschneider (*Jahrbuch*, *l. c.*),

relative à Alexandre (p. 36 à 59). Comme dans les mss. 896 et 1120 de Paris, elle réunit tous les chapitres relatifs à Alexandre et place les « Enseignements d'Alexandre » en tête de ce livre, tandis que dans l'édition de Lunéville, ils se trouvent au livre II, chap. v.

M. Knust a joint à cet ouvrage le « *Libro es llamado Bocados de Ora et qual conpuso el rrey Bonium rrey de Persia* » et les quatre versions espagnole, latine, française et anglaise de *Mobesschir,* qui se rapprochent beaucoup des *Buenos Proverbios,* mais sont beaucoup plus abondants en récits sur l'histoire d'Alexandre.

Voici l'analyse des trois premiers chapitres du IIIe livre, que le ms. 750 n'a pas reproduits [1].

Chapitre Ier. Alexandre ayant bu du poison et près de mourir écrit à sa mère. Il lui adresse des consolations à grand renfort de sentences ; il lui commande de préparer un festin et de publier que ceux là y prendraient seulement part qui n'auraient jamais éprouvé de malheur. Personne ne vient au festin. La mère comprend la pensée d'Alexandre.

Cette lettre a été reproduite mais en abrégé dans le צרי היגון de Schem Tob ibn Palaquéra. Elle est déjà citée, d'après l'arabe, par Gabirol dans son Tikkoun Middot hanefesch, III, ch. II.

Chapitre II. Autre lettre d'Alexandre à sa mère. Tout meurt dans la nature, la nature devrait donc pleurer sur elle-même. Il va dans un monde meilleur.

Chapitre III. Réponse de la mère.

III

Tous les ouvrages que nous avons cités jusqu'ici ne sont pas à proprement parler des œuvres d'histoire. Les deux textes que nous allons étudier ont droit à ce titre.

L'histoire d'Alexandre du ms. 750 de la Bibliothèque nationale occupe les fos 80-90 et 24-79 [2]. Le ms. se composait de cahiers de

le texte hébreu avec les versions espagnoles. On trouvera dans les notes qui accompagnent le texte, surtout celui du *Bocados de Ora* et dans l'étude qui termine sa publication, les renseignements les plus complets sur tout ce qui intéresse le contenu des paragraphes relatifs à Alexandre.

[1] Le livre III de l'édition imprimée est traduit en allemand : Stern., *Zur Alexandersage.* Vienne, 1861.

[2] Le relieur a transposé ainsi les cahiers dont se composait ce ms.

12 feuillets numérotés en tête de la première feuille et au bas de la douzième. Cette constatation nous permet de mieux voir les nombreuses lacunes de l'ouvrage. Il manque le 1er et le 12e fos du 1er cahier, le 1er du 3e, tout le 5e cahier. Les pages arrachées sont ainsi les premières et les dernières du cahier, ou celui-ci entier, on remarque aussi que les premières et dernières pages du cahier sont très souvent maculées, tout cela prouve que ces cahiers étaient indépendants et le sont restés assez longtemps. Outre ces lacunes le ms. indique lui-même des passages omis, le copiste dit deux ou trois fois : « Ici lacune », « Ici grande lacune ».

L'histoire d'Alexandre commençait au 8e cahier, parce qu'il faisait suite à des « Proverbes de renards », משלי שועלים[1], comme nous l'apprend le copiste. Le ms. a été achevé au mois d'août 1428. Il a été exécuté par deux mains ; jusqu'au fo 39 verso, par Haïm, et la fin par Iehosef grand-père du précédent, fils de Daniel, fils d'Elie, fils d'Ouziel de la famille de Mionikè מיוניקי. Pour mieux transmettre leur nom à la postérité, les deux copistes se sont amusés à orner de points les lettres dont la combinaison donnait Haïm et Iehosef.

La première page du ms. étant perdue, on ignore le nom de l'auteur et le titre de l'ouvrage. Tout ce qu'on peut supposer, c'est que cette histoire est une traduction faite sur le latin[2] et que l'auteur était un méridional. Or précisément le ms. de Turin, no CCXVIII du catalogue de Peyron, renferme une histoire d'Alexandre due à l'auteur des *Six ailes,* originaire de Tarascon-sur-Rhône, qui nous apprend lui-même l'avoir traduite du latin. אמר המעתיק בעל הכנפים לא מהיותי חכם בעיניי וצחות לשון על שפתי השיאני לבבי בהעתקת הספר הזה. De plus, Nectanébo s'appelle dans cette version Natinipho. Or ce nom Natinipho se lit dans notre ms., tandis que dans toutes les autres versions hébraïques il est remplacé par Nectanébor. Il est très probable à nos yeux que le ms. de Paris et celui de Turin sont identiques et que notre ms. est l'œuvre d'Immanuel ben Jacob, Bonfilio[3].

Immanuel[4] est très connu comme astronome et mathématicien,

[1] Cet ouvrage ne se trouve pas dans ce ms.

[2] Le mot כוכב יוביס, *Kochab Jovis* « étoile de Jupiter », où le génitif latin s'est conservé en est une preuve, par exemple.

[3] Ce nom nous est donné par le manuscrit 1054, fo 28 *a*. ביאור מלוחות לחשוב מקומות הכוכבים לר' עמנואל בן יעקב בעל הכנפים המכונה ר' בון פיליו *Bonfilio* n'est ni provençal ni italien.

[4] Voir sur cet auteur : Fürst, *Geschichte der Karäerthums*. III, p. 8-13. (Ces quelques pages renferment beaucoup d'erreurs). Steinschneider, *Hebr. Bibliographie*, XV (1875), p. 26 et 39-40. I. Loeb, *Revue des Études juives*, I, p. 77.

il a été surtout très estimé chez les Caraïtes. Il a écrit entre 1340 et 1356. On peut voir dans le catalogue des mss. hébreux de la Bibliothèque nationale les nombreux travaux scientifiques qu'on lui doit.

Nous ignorons en quelle année il a traduit cette histoire d'Alexandre.

Son ouvrage est la traduction exacte et même servile de l'*Historia Alexandri magni regis Macedoniæ, de prœliis*, histoire appelée plus communément *Historia de Prœliis*. Cette version de la légende d'Alexandre est très connue, elle fut très répandue au moyen âge et c'est celle qui fut la première imprimée. Elle est l'œuvre de l'archiprêtre Léon. Celui-ci avait été envoyé en ambassade à Constantinople par Jean et Marinus ducs de Campanie (941-965). Il recueillit dans cette ville un certain nombre d'écrits, parmi lesquels une histoire d'Alexandre. Plus tard le duc Jean la lui fit traduire du grec en latin.

Cette version avait toutes les qualités requises pour devenir populaire : naïveté, vulgarité, et par dessus tout, platitude de la langue.

Les traductions hébraïques peuvent ici être utiles pour montrer l'impression produite par ce texte sur les esprits sémitiques, car *toutes* elles en dérivent directement ou indirectement ; ce sont le Josiphon, la version de Samuel ibn Tibbon et celle de Bonfilio. Mais ce qui est plus intéressant encore, c'est qu'un des textes hébraïques nous prouve que le latin fut traduit en arabe.

Ainsi l'*Historia de Prœliis* fut traduite en hébreu par l'auteur du Josiphon. Il est constant que cet écrivain a vécu avant l'an 1000, puisqu'il est cité par des rabbins du commencement du XIe siècle. D'autre part Gagnier a très bien établi que la première partie du Ch. II du Josiphon est une traduction souvent littérale de l'œuvre de l'archiprêtre Léon. Or, comme nous savons à peu près la date de la composition de l'écrit latin (941-965), il en résulte que le Josiphon est de la deuxième moitié du Xe siècle. Peut-être même l'*Historia de Prœliis* va-t-elle nous servir à déterminer exactement la patrie de l'historien hébreu. D'après Zunz, qui appuie son opinion sur des indices très probants, il aurait vécu en Italie. Or, M. Paul Meyer croit que les mss. latins de l'*Historia de Prœliis* n'ont pas pénétré en France avant la fin du XIIe siècle. Or, la France seule, à défaut de l'Italie, pourrait avoir été la patrie du Josiphon[1].

[1] Le ms. 1087[2] de Rossi est un extrait du ch. II du Josiphon. M. Steinschneider a

Un peu plus tard peut-être l'*Historia de Prœliis* fut traduite en arabe.

En effet nous montrerons plus loin que la version hébraïque de Samuel ibn Tibbon a été faite sur un texte arabe dérivé de l'*Historia de Prœliis*. Ce texte malheureusement ne semble plus exister. On ne sait naturellement ni l'époque ni le pays de cet auteur arabe. Mais peut-être est-il permis de le conjecturer. La traduction a été faite entre 1199 et 1204 à Arles, par Samuel ibn Tibbon de Lunel. On pourrait donc croire que la version latine a été traduite en arabe au milieu du XIIe siècle en Espagne. Mais cette hypothèse se heurterait à deux difficultés : premièrement, il ne semble pas que les Arabes d'Espagne à cette époque aient compris le latin ; deuxièmement, il ne paraît pas que des mss. de l'*Historia de Prœliis* soient venus si tôt en ce pays. D'un autre côté,

déjà indiqué certaines variantes qu'il offre pour les noms propres (*H. B.*, 1869, *l. c.*). Le début de l'histoire d'Alexandre est complètement différent de celui du Josiphon néanmoins. En voici la traduction que nous pouvons donner, grâce à l'obligeance de M. Steinschneider qui a bien voulu nous communiquer la copie du ms. hébreu : « Je commence l'histoire d'Alexantros (*sic*). Philippe père d'Alexantros le Macédo- » nien règna sur la Macédoine et la Grèce pendant six ans. Par le grand nombre » de ses soldats et son courage, il soumit et assujettit tous les habitants voisins de » son pays, il soumit les Grecs sous son pouvoir (ces deux phrases se trouvent dans » l'édition princeps du Josiphon, avant l'histoire de Nectanebor), alors le roi Philippe » mourut. Philippe combattit (*sic*) la ville de Byzance (Bizantion) et Philippe envoya » Alexantros son fils à la ville de Tracis avec une grande armée pour combattre » contre elle. Alors Pausanios (*sic*) de Salonique, homme fort et riche, désira et » voulut forniquer avec Olipiadah (*sic*), mère d'Alexandros (*sic*). Il lui envoya des » séducteurs pour lui persuader de quitter son mari ; mais elle n'accepta pas. Pau- » sanios voyant qu'Alexantros était à l'armée, prit les armes de guerre à la main, » lui et d'autres guerriers avec lui (ואחרים גבורים, construction incorrecte qui fait » penser à une phrase non hébraïque). Il vint pour tuer Philippe et prendre sa femme ; » il frappa Philippe au côté d'un grand coup, mais celui-ci n'en mourut pas. La » terre en fut remuée. En ce jour, Alexandre revint vainqueur de la guerre, il vit » un grand tumulte dans la ville et demanda ce que c'était. Lorsqu'il l'apprit, il » entra dans le palais de son père et vit sa mère saisie par Pausanios. Il voulut le » frapper de son épée, mais il craignit de tuer sa mère. Celle-ci lui dit : « Frappe- » le ! » Alexantros le frappa d'un grand coup. Alexantros vit que son père vivait » encore, il prit alors l'épée et la donna à son père en lui disant : « Prends cette épée » et venge ta mort. » Son père frappa Pausanios qui mourut. Philippe mourut et son » fils Alexantros l'ensevelit. Alexantros régna à la place de son père, âgé de vingt » ans..... » La suite est conforme au Josiphon. Ce récit qui ne s'accorde avec aucune des versions hébraïques est entièrement conforme pour la fin à celui du *Bocados de Ora*, ch. XIV (Knust, *l. c.*, p. 278-278) et du *Mobasschir*, ch. XIV (*Ibid.*, p. 416-419).

L'édition princeps de l'ouvrage hébreu offre un début beaucoup plus simple et qui se rapproche bien plus de l'*Historia de Prœliis* que l'édition qu'on cite d'ordinaire : « Et maintenant je commence à raconter l'histoire d'Alexandre appelé fils de Philippe. » Il n'était pas son fils en vérité, et j'ai trouvé dans un livre qu'il était fils de Necta- » nébor, roi d'Egypte. Voici l'histoire d'Alexandre composée par les sages d'Egypte. » Les sages d'Egypte sont savants en la science du ciel et en la nature des créatures » et étoiles... Et voici le commencement de l'histoire. Il y avait un roi d'Egypte » nommé Nectanébor... »

il faut que le traducteur ait lu le latin, non à la façon des Grecs ou des Arabes, mais avec la prononciation des pays romans, car il rend la lettre *c* placée devant un *i* et un *e* par une *s*. Ainsi Cilicia est transcrit *Silisia*, Capadocia, *Capadosia*, Bucephala, *Busefal*. Il faut donc trouver un pays latin où l'*Historia de Prœliis* ait pu être transportée. C'est pourquoi nous supposons que le traducteur arabe a vécu en Sicile. On serait tenté de croire que ce dût être avant l'an 1061, puisque les Arabes furent chassés de cette île à cette époque par les Normands; mais on sait qu'il en resta néanmoins.

D'une note placée à la fin du ms. de Londres de la version d'Ibn Tibbon, il semblerait résulter que Harizi aurait traduit également un texte latin. Voici cette note : « Ce livre a été traduit par le savant investigateur des secrets de l'existence et de la science, R. Samuel, fils de Juda ibn Tibbon (que le souvenir du juste soit une bénédiction) de Grenade en Espagne. Il l'a traduit pendant qu'il travaillait à la version du « Moré » que l'or de l'Ophir ne peut égaler en valeur. Ce livre se trouve entre les mains de quelques-uns, traduit par al Harizi, mais avec de nombreuses fautes ; car lui l'a traduit de la langue (?), tandis que le traducteur fidèle mentionné plus haut l'a traduit de l'arabe en hébreu ; que son salaire soit complet ! »

M. Neubauer[1] croit que ce passage signifie que Harizi avait traduit cette histoire du latin. M. Neubauer conjecture même que le mot מלשון doit ici être lu מלטין « du latin ». D'après cette hypothèse, ce serait l'*Historia de Prœliis* qu'aurait rendue en hébreu Harizi, car le fonds du livre devait être le même que celui de la version de Samuel ibn Tibbon. Cette note ne pouvait parler du *Mousaré hafilosofim* de Harizi, puisque celui-ci déclare dans sa préface à cet ouvrage qu'il l'a traduit de l'arabe. Mais, comme me le fait remarquer M. J. Derenbourg, est-il probable que Harizi ait jamais traduit un texte latin ? D'autre part il est impossible que cette note du ms. de Londres ait été rédigée par Samuel ibn Tibbon lui-même. Cette note provient donc d'un copiste qui, sachant qu'il existait déjà de Harizi un livre parlant d'Alexandre, aura voulu expliquer l'opportunité de la traduction de Samuel ibn Tibbon.

Enfin l'*Historia de Prœliis* a été traduite du latin par Immanuel ben Jacob à Tarascon vers le milieu du XIVe siècle.

Nous étendrions démesurément cet article en montrant que la traduction hébraïque d'Immanuel suit pas à pas le latin, qu'il nous

[1] *Les Rabbins français*, p. 373.

suffise de citer les premières pages du ms. hébreu en mettant en regard le texte latin. Pour ceux qui ne lisent pas l'hébreu, nous en avons donné une traduction littérale. On trouvera ces différentes pièces en appendice à la fin.

Immanuel a traduit avec une si grande exactitude qu'il a même rendu en hébreu le titre des images dont était orné le ms. latin. Il est très probable que celui-ci contenait ces figures, car ces mss. illustrés ne sont pas rares. Le n° 8501 de la Bibliothèque nationale en est un exemple. Nous allons citer toutes les légendes explicatives de l'hébreu, ce sera en même temps comme une table de matières de l'ouvrage. Les légendes suivies de la lettre A se trouvent aussi dans le ms. latin 8,501, la lettre B indique celles qui se lisent également dans l'édition de Cologne de l'*Historia de Prœliis* qui, comme l'ouvrage hébreu, n'a conservé que l'explication des dessins.

F° 80 *a*. Portrait de Natinipho, les cheveux de la tête et la barbe rasés, et vêtu d'habits blancs (A). — Portrait des Egyptiens implorant leur dieu et figure de la statue de Natinipho.

F° 81 *a*. Portrait de Natinipho faisant de la sorcellerie devant la reine.

F° 81 *b*. Portrait de Natinipho changé en dragon et couchant avec la reine (A).

F° 82 *a*. Portrait du roi Philippe et du dragon qui extermine ses ennemis (B). — Portrait du roi, de la reine et des cavaliers mangeant et buvant, le dragon arrive et embrasse la reine (A et B).

F° 83 *a*. Portrait du roi racontant à Ariolo le voyant tout ce qui lui est arrivé.

F° 83 *b*. Portrait d'Alexandre à sa naissance et du roi qui vient devant la reine.

F° 84 *b*. Portrait d'Alexandre qui jette Natinipho dans la fosse pendant qu'il contemple les étoiles du ciel (A), et l'apporte sur ses épaules à sa mère.

F° 85 *b*. Portrait d'Alexandre sur un cheval et montant sur un char, l'épée à la main.

F° 86 *a*. Portrait de Nicolas crachant à la figure d'Alexandre. — Portrait d'Alexandre combattant avec le roi Nicolas et le tuant (A).

F° 87 *b*. Portrait du roi Philippe lorsque les députés de Darius viennent réclamer l'impôt et qu'Alexandre leur répond (A).

F° 88 *a*. Portrait de Pausanias lorsqu'il combat avec le roi Philippe et le tue (A). — Portrait de Pausanias allant prendre la reine par violence. — Portrait d'Alexandre combattant avec Pausanias et lui tranchant la tête (A).

F° 88 *b*. Portrait du roi Philippe mort.

F° 89 *a*. Portrait d'Alexandre parlant au peuple (A).

F° 89 *b*. Portrait des députés romains apportant un présent à Alexandre.

F° 89 *b*. Portrait d'Alexandre frappant le bélier et le tuant, lorsqu'il vient se prosterner devant le dieu Amon.

(*Ici manque un folio.*)

F° 25 *b*. Portrait d'Alexandre se prosternant devant Onias le prêtre (A). — Portrait des gens de Latiro (Tyr) dessinant la figure d'Alexandre devant Darius.

F° 26 *b*. Portrait d'Alexandre et des députés de Darius lui apportant la lettre, le bâton, la sphère et la boîte.

F° 29 *a*. Portrait d'Alexandre combattant avec Amontna, chef de l'armée de Darius et le mettant en fuite.

F° 32 *a*. Portrait de Clitomeco, guerrier, qui remporte trois victoires. — Portrait de Clitomeco monté sur un cheval, la couronne sur le front.

F° 35 *b*. Portrait de Darius le roi voyant une statue tomber à terre et se briser. — Portrait du roi Darius assis à table avec Alexandre. — Portrait du roi Alexandre fuyant devant les gens de Perse, avec une main de cire à la main.

F° 36 *a*. Portrait d'Alexandre combattant avec les officiers de Darius (A).

F° 36 *b*. Portrait d'Alexandre poursuivant le roi Darius.

F° 37 *a*. Portrait d'Alexandre buvant la potion de la main du médecin Philippe.

F° 38 *a*. Portrait d'Alexandre ordonnant de trancher la tête de Parménion. — Portrait d'Alexandre poursuivant Darius.

F° 38 *b*. Portrait de la mère de Darius et de sa femme, sa sœur et sa fille venant devant Alexandre.

F° 44 *a*. Portrait d'Alexandre poursuivant Darius.

F° 45 *a*. Portrait des officiers de Darius, le frappant.

F° 46 *b*. Portrait de Darius mort, tandis qu'Alexandre et tous les chefs de Perse et de Macédoine s'affligent et pleurent sur lui. — Portrait d'Alexandre consolant les gens de Perse et parlant à leur cœur.

(*Ici manque un folio.*)

F° 47 *b*. Portrait d'Alexandre combattant avec ces gens (à un pied, à un œil, etc.)

F° 48 *a*. Portrait d'Alexandre combattant avec les gens d'Alpania et leurs chiens puissants, et les vainquant par ruse et sagesse. — Portraits des chiens d'Alpania vainquant le lion et l'éléphant.

F° 50 *b*. Portrait d'Alexandre combattant avec Porus, roi d'Inde (A), et le mettant en fuite par ruse. — Portrait d'Alexandre et de ses chefs lorsqu'ils montent dans le palais du roi Porus.

F° 54 *b*. Portrait d'Alexandre combattant avec les bêtes féroces, les dragons, les serpents, les sangliers, les lions (A), les tigres, les oiseaux et d'autres bêtes féroces, comme il est écrit plus haut.

F° 55 *b*. Portrait d'Alexandre lorsqu'il combat avec Porus, roi d'Inde, qu'il le frappe et lui tranche la tête par ruse (A). — Portrait des Indiens jetant leurs armes de guerre et obéissant à Alexandre.

(*Ici manque douze folios.*)

F° 71 *a*. Portrait de ceux qui portent Alexandre de Babylone à Alexandrie, dans un cercueil d'or, et comment ils posent ce cercueil devant sa mère ; ses paroles en voyant le cercueil.

F° 71 *b*. Portrait de la réunion de l'assemblée des philosophes et des gens du royaume pour prononcer sur lui des paroles qui resteront pour la postérité et serviront d'exemple et de morale. Ensuite, ses proches firent cercle autour de lui.

Comment pouvait-on représenter des paroles ? En réalité pour ces deux derniers portraits l'auteur ou plutôt le copiste s'est trompé. Ce qu'il a pris pour la légende d'un dessin n'est que l'entête des ch. IV et V (liv. III), du *Mousaré hafilosofim* qu'Immanuel a plaqués à la suite de sa traduction du *De Prœliis*. Comme ces mots étaient écrits en vedette, ainsi que le montre le ms. hébreu 896, le copiste par entraînement y a vu des indications d'images et a écrit le mot צורה « portrait ».

Immanuel a traduit l'*Historia de Prœliis* jusqu'à la fin, c'est-à-dire jusqu'au passage où sont énumérées les douze villes bâties par Alexandre[1]. Mais là ne s'arrête pas le ms. hébreu. Après cette liste Immanuel ajoute un long morceau emprunté aux *Mousaré hafilosofim*. Cet extrait commence au chapitre IV du troisième livre. Comme certaines parties de cet ouvrage ne sont pas connues des médiévistes, nous donnerons l'analyse des morceaux copiés par Immanuel[2].

Ch. IV. On apporte le mort devant Olympias, elle lui découvre la face et dans un langage plein d'antithèses, elle montre la vanité de la vie humaine. Des pleureuses lui répondent dans le même sens : « Alexandre a beaucoup enseigné par sa vie, mais plus par sa mort ».

Ch. V. Les princes le portent dans son cercueil à Alexandrie, les grands et les philosophes font cercle autour et prononcent des paroles « destinées à la postérité ».

Le chef des assistants, après quelques mots, vient demander à chaque philosophe « des consolations pour les grands et des enseignements pour le peuple »[3]. Quarante-neuf philosophes se li-

[1] L'hébreu ajoute une treizième ville qui ne porte pas le nom d'Alexandre : Bucéphalie.

[2] Stern n'a pas traduit le chapitre V du IIe livre.

[3] Massoudi, *Les Prairies d'or*, II, p. 251 de l'édit. Barbier de Meynard, s'est sans

vrent alors à cet exercice d'antithèses. « O folie, dit le premier, aujourd'hui on pleure ce dont on riait hier, hier on riait de ce qu'on devait pleurer aujourd'hui ! » — « Ceux qui hier t'enviaient, dit un autre, aujourd'hui te plaignent ; tu étais honoré et te voilà avili ; peux-tu maintenant éloigner un peu de ce qui t'est advenu avec un peu de ce que tu avais » ? — « Dis-moi donc, dit un autre, si tes gardiens t'ont mal gardé que tu aies été vaincu, ou si tes armées se sont révoltées contre toi que tu aies été pris ; pourquoi la mort est-elle entrée dans ton palais sans permission, et est-elle arrivée jusqu'à toi sans ton ordre[1] ? ».

Ch. VI. Puis c'est le tour de sa veuve, de son intendant, de son majordome : « Celui qui se faisait préparer la nourriture est devenu la nourriture de la poussière »; de son trésorier, de ses deux lieutenants, de son portier, de son bourreau, de son scribe, de sa mère. Les femmes se mettent à pleurer, la mère verse également des larmes et continue ses plaintes. Les philosophes font entrer le cercueil dans la chambre de sa mère[1].

Ch. VIII. Ils sont au nombre de dix-sept et chacun débite sa sentence : « Tout empire périt, toute beauté passe, quiconque campe décampe. » Le dix-septième s'écrie : « Tu as laissé les vices pour les vertus, l'étroit pour le large, la fatigue pour la possession. Maintenant ta vie est éternelle, ton repos stable ; aussi heureux es-tu en ce que tu as trouvé. »

Ch. X. Ensuite les philosophes emportent Alexandre sur leurs épaules, les princes et le peuple marchent devant, tête nue, et on l'enterre. Les philosophes retournent chez eux et cinq d'entre eux vont consoler la mère. Leur chef fait son éloge. Elle le remercie.

Ici le copiste a fait un grand bourdon, il a sauté les paroles des quatre autres philosophes et les réponses de la mère, pour finir par la réponse au cinquième.

Ch. XI. Puis vient une lettre d'Aristote à la mère d'Alexandre. Il la console en lui montrant l'égalité de tous les hommes devant

doute servi de la version de Honein, car il donne le même passage. Il commence par ces mots : « Celui qui tenait le premier rang parmi les sages dit : Que chacun de vous prononce une consolation pour les grands et un avertissement pour le peuple. » Seulement, dans Massoudi, les personnages qui parlent ne sont que trente, y compris le maître d'hôtel, les deux trésoriers, la femme et la mère d'Alexandre. M. Knust cite encore un grand nombre d'ouvrages orientaux et occidentaux qui se rapprochent de la version de Honein pour ces passages.

[1] Dans le *Mousaré* ici commence un nouveau chapitre, le septième. On apporte le cercueil de Babylone à Alexandrie, on avertit la mère qui l'embrasse et fait entendre ses plaintes. Immanuel voyant que cette circonstance faisait double emploi ou même était en contradiction avec le début du chap. IV, l'a supprimée et fait parler à la suite du scribe la mère qu'il appelle seulement « celle qui le pleurait ».

la mort. Heureux celui qui se prépare un viatique ! « Console-toi, lui dit-il, par celui qui t'a consolé lui-même avant sa fin ».

Ch. XII. La mère lui répond.

Ch. XIII. Paroles de la mère d'Alexandre, après avoir lu la lettre de son fils : ... « Tu as raison, mon fils, la branche verdoyante n'a pas de refuge contre la sécheresse, les feuilles tomberont, les étoiles brillantes ne peuvent manquer de s'obscurcir le feu ardent de s'éteindre, la lune resplendissante de s'éclipser ; celui qui donne, prend ; qui prête, se paie ; qui donne en dépôt, réclame ; qui loue, reprend ; je ferai comme toi ».

Après cette lettre vient un chapitre intitulé : « Quelques-uns de ses enseignements ». Cette partie occupe le ch. v du livre II dans l'édition de Lunéville, mais se trouve en tête du livre III dans les mss. 896 et 1220 de Paris. Elle porte le titre de אלה מוסרי אלכסנדר בן פליפוס : « Enseignements d'Alexandre fils de Philippe ». En voici une analyse. Alexandre, pour vérifier cette loi d'Aristote que l'inquiétude dissout le cœur, prit une bête, l'enferma longtemps dans l'obscurité lui donnant à manger. Il la tua, et trouva son cœur dissous [1]. — Aristote lui donne des conseils de gouvernement. Le possesseur d'esclaves qui sait les gouverner sera chef d'armée. — Qu'as-tu trouvé de meilleur dans ton pouvoir ? lui demande-t-on : Récompenser et au-delà les services qu'on m'a rendus [2]. — Mes frères ne doivent pas se battre et moi rester inactif. — L'homme moral est estimé, même s'il est pauvre : c'est un lion craint quand il est accroupi ; l'homme sans morale est méprisé : c'est un chien avec un collier d'or au cou [3]. — On raconte devant Alexandre l'histoire de Romanis [4] dont la fille est aimée par un riche et un pauvre, et qui la donne au pauvre parce qu'il est intelligent. — Alvan [5] dit à Alexandre : Nous avons des prisonniers, pourquoi ne les asservis-tu pas ? « Je ne veux pas régner sur des esclaves ». — Il fait l'éloge de la plume. — Il de-

[1] Ce passage se trouve aussi dans Gabirol, *Tikkoun middot hanephesch*, III, 2. Pour d'autres rapprochements voir Knust.

[2] La version française du Mobesschir (Knust, *l. c.*, p. 487) dit ici *me venger*. En hébreu la confusion entre *se venger* et *récompenser* est très facile, car c'est le même verbe פרע qui rend les deux idées. Je remarque également dans la même version, p. 477, cette phrase : « Et eut victoires sur XXIII manières de langues ». Le mot *langues* a évidemment ici le sens de *peuples*, comme en hébreu לשונות.

[3] Ces paroles se retrouvent presque textuellement dans la version hébraïque de Kalilâh et Dimnâh. J. Derenbourg, *Deux versions hébraïques du livre de Kalilâh et Dimnâh* (Paris, 1881), p. 48.

[4] Dans *Buenos Proverbios* (p. 38) Damianos (le *resch* est mis pour un *dalet*), dans *Mobesschir* Dicometus et Dicomenus (p. 492-493).

[5] Alion dans certaines versions hébraïques. Dans *Buenos Proverbios* (p. 38) c'est « Alion le patriarche ». Dans les quatre versions de *Mobesschir* se trouve seulement « le patriarche » sans nom propre.

mande à Platon la règle que doit suivre un roi. — Il voit deux anciens amis se disputer en s'insultant. « Il ne faut pas trop se lier », conclut-il. — Un homme en haillons entre devant lui et parle avec intelligence. « Pourquoi pares-tu tes paroles et non ton corps? C'est parce que les paroles j'en suis le maître, mais les vêtements, c'est toi ». Alexandre lui en fait donner. — Alexandre avait fait descendre un gouverneur d'un poste à un autre moins élevé. « Que dis-tu de ton poste, lui dit-il un jour? Ce n'est pas la place qui fait l'homme, mais l'homme qui fait la place ». Alexandre lui donne un meilleur gouvernement. — Lorsque de mauvaises gens le louaient, il disait à ses serviteurs : « Dites-moi si j'ai péché »? — Il alla dans un pays où des rois avaient disparu. « En reste-t-il des descendants? demande-t-il. Le dernier survivant demeure dans les tombeaux. Pourquoi résides-tu là? C'est pour séparer les os des sujets et des rois et je les trouve tous semblables. — Quel est ton désir? La vie, sans la mort, la jeunesse sans la vieillesse, la richesse sans la pauvreté, le bonheur sans inquiétude, la santé sans maladie ». « Je n'ai jamais vu homme si avisé », s'écrie le roi. Et cet homme resta dans ces tombeaux jusqu'à sa mort.

Ici s'arrête l'extrait des *Mousaré hafilosofim*. Ce long morceau est la reproduction exacte de la traduction de Harizi. Or ici se présente un problème singulier : l'édition de Strasbourg et celle de Cologne de l'*Historia de Prœliis,* à la suite de la liste des douze villes bâties par Alexandre, ajoute les mots suivants qui manquent dans tous les mss. que j'ai vus :

Legimus Alexandri sepulturam esse auream ad quam plurimi philosophi convenerunt. Quorum unus ait : Alexander ex auro fecit thesaurum. Alius : heri totus mundus non sufficiebat ei, hodie quatuor sole ulne sufficiunt. Alius : heri ducebat exercitum, hodie ab illis ducitur sepulture. Alius : heri terram premebat, hodie eadem terra premit ipsum. Alius : heri eum gentes timebant, hodie eum vilem deputant. Alius : heri habuit amicos et inimicos, hodie habet omnes equales.

Le début est le même, des philosophes viennent parler autour du tombeau d'or d'Alexandre. La façon dont ils parlent est calquée pour la forme sur la manière de l'écrit hébreu, c'est l'antithèse. Ces « alius », « un autre dit », sont la traduction de אמר אחר. Une des pensées du *Mousaré* se retrouve même en latin. « Heri totus mundus non sufficiebat ei, hodie quatuor sole ulne sufficiunt ». L'hébreu dit : « Ce grand et vaste empire, comment quatre coudées le contiennent-elles? » Mais il est impossible de

penser que la version d'Immanuel ait eu la moindre influence sur les versions latines postérieures, car le passage de deux éditions imprimées se trouve dans les trois mss. latins de Milan et dans l'un de ceux de Venise. Il est dans la *Disciplina clericalis* (ch. XXXVIII), dans le *Gesta Romanorum* (ch. XXXI) et dans la *Summa Johannis Valensis de regimine vite humane*[1]. Il est plutôt probable qu'Immanuel aura eu à sa disposition un texte contenant cette addition et qu'il se sera rappelé le livre III du *Mousaré,* beaucoup plus développé.

Le *Mousaré hafilosofim* n'est pas le seul ouvrage utilisé par Immanuel. A la suite de ces extraits vient un morceau final qui commence par les mots : « Après la mort d'Alexandre, Roxane sa femme enfanta un fils que les Macédoniens appelèrent Alexandre, d'après le nom de son père. Antipater alla en Eleda, (en Grèce)... » Il se termine par : « c'est là le quatrième exil de Jérusalem ». Ce passage est une sorte de chronologie universelle depuis Alexandre jusqu'à Pompée. Il est copié presque textuellement du ch. 15 de Josiphon. Celui-ci en avait emprunté les éléments à la Chronique d'Eusèbe traduite en latin par saint Jérome. Immanuel a encore copié le Josiphon (ch. Ier), dans le récit de l'entrée d'Alexandre à Jérusalem. Non qu'il ait laissé le *de Prœliis* pour ne citer que le passage du Josiphon : il a juxtaposé les deux morceaux, n'empruntant au Josiphon que ce qui ne se trouvait pas dans le texte latin. Il n'y a aucune raison de supposer que l'addition du passage du *Mousaré* et de celui du Josiphon soit le fait d'un copiste, car Immanuel en intercalant, comme nous venons de le voir, ce récit du Josiphon de l'entrée d'Alexandre, nous montre qu'il aimait à citer tout ce qu'il savait.

Il s'agit de déterminer maintenant quel est le texte de l'*Historia de Prœliis* qu'a traduit Immanuel. Pour résoudre cette question, nous nous sommes servis de toutes les versions de cet ouvrage que possède la Bibliothèque nationale et que M. Paul Meyer indique dans son *Histoire de la légende d'Alexandre*. Ce sont les éditions d'Utrecht, s. l. n. d., de Cologne (1482) et de Strasbourg (1486), les mss. 2477, 6041, 8501, 8503, 8514, 11291, 13710, 14169, 174 nouv. acquis. lat. C'est du ms. 8501, d'origine italienne, du XIVe siècle que notre traduction s'approche le plus. Néanmoins il est loin de lui être conforme en tout. Il serait superflu d'établir ici cette comparaison minutieuse, à laquelle nous nous sommes livrés. Voici un spécimen de cette comparaison. Nous

[1] Voy. Knust, p. 303 et 556.

appelons I, la version d'Immanuel, C le ms. 8501, D le ms. 8503.

Les différents mss. latins ne font pas suivre à Alexandre le même itinéraire. Lorsqu'Alexandre est nommé roi, il va en Thrace, dit D, en Calcédoine, dit I, comme C. Il visite le palais de Darius avant l'enterrement de celui-ci dans C et dans I ; après l'enterrement dans D, etc.

I supprime comme C certains détails, que conserve D. « Clitomecus et les habitants de Thèbes vont au temple d'Apollon, y font des sacrifices, y prient Apollon. Le dieu leur répond : celui qui gagnera trois batailles cette fois rebâtira la ville de Thèbes. » D fait intervenir ici une prêtresse qui répond au nom d'Apollon, etc.

D'autres fois C et I sont plus complets que D. Après qu'Alexandre a permis à Clitomecus de rebâtir Thèbes, l'hébreu le fait aller dans le pays des *barbares* comme C. D supprime ce détail, etc.

Les noms propres dans I affectent la même forme que dans C.

Un certain Hisminea dans A, יסמיניאה dans I, se réjouit de la ruine de Thèbes, il s'appelle Asminea dans D. La reine des Amazone est Talistrida dans C et I, Talisarida dans D, etc.

Enfin C seul comme I donne la correspondance entière d'Alexandre avec le roi Dindime, tandis que D l'abrège.

Néanmoins ce n'est certainement pas le ms. C qu'Immanuel a eu sous les yeux, car en certains endroits il ne l'a pas suivi. Par exemple, lorsqu'Alexandre passe le fleuve pour aller en Perse, il se rend déguisé dans le camp de Darius, d'après I. Dans C à ce moment Darius réunit son conseil. Ces deux faits se trouvent dans les deux versions, mais à des places différentes. Enfin C ajoute à la fin le meurtre de la mère d'Alexandre par Cassandre, ce que I, pas plus que la plupart des mss. latins, ne rapporte.

Immanuel paraît avoir fait œuvre personnelle en amplifiant parfois les discours d'Alexandre.

Voici quelques discours qui ne sont qu'indiqués dans les versions latines.

Lorsqu'Alexandre succèda à son père, il réunit son peuple et dit : « ... Donc si vous voulez que je règne sur vous selon l'ordre de mon père Philippe, faites-moi connaître votre intention. Si vous ne voulez pas au contraire, choisissez-vous aujourd'hui un autre homme qui règne sur vous et qui vous délivre de vos ennemis. » Tout le peuple fut content, ils crièrent, applaudirent en disant : « Vive le roi ! vive le roi ! » (F° 88 *b*) [1].

[1] Dans le *Bocados de Ora* et le *Mobesschir*, ce discours est encore plus étendu.

Un soldat perse se déguise en Macédonien, se mêle à l'armée d'Alexandre et, dans le combat, frappe celui-ci à la tête. On le saisit et on l'amène devant le roi. « Seigneur roi, dit-il, ne me crois pas Macédonien : je suis Perse. J'avais juré au roi de te couper la tête et de la lui apporter. Darius m'avait dit : Si tu me fais cela, je te donnerai ma fille pour femme. Or j'ai exécuté son ordre. Me voici en ton pouvoir, agis comme il plaira à tes yeux. » Alexandre appela tous ses princes, chevaliers et guerriers, plaça l'homme devant eux et dit : « Quelle est la loi qu'il faut appliquer à cet homme ? » Tous répondirent : « Il mérite la mort pour avoir levé la main contre le roi. » Alexandre répliqua : « Mes officiers et chevaliers, il n'est pas bon, le conseil que vous m'avez donné, ni le jugement que vous avez porté. Donc sachez et voyez ce qu'a fait cet homme : il a mis sa tête dans sa main (il s'est dévoué) pour accomplir le désir de son maître. Maintenant prenez exemple sur lui, soyez pleins de zèle pour votre roi lorsqu'il va combattre contre ses ennemis, aidez-le et cela vous sera compté pour gloire et bravoure et votre cœur ne tombera pas à terre (ne faiblira pas) lorsque vous irez combattre avec vos ennemis ; au contraire, vous serez vaillants, car il vaut mieux pour vous mourir avec courage que vivre avec honte. » Il parla encore dans ce sens, toutes paroles de remontrances. (F° 38 *b*.)

Le lendemain (de l'enterrement de Darius), Alexandre s'assit sur le trône de l'empire perse, et une foule considérable se réunit devant lui. Il les consola, parla à leur cœur et leur dit : « Voici, Darius est mort. Maintenant, tout ce qu'il m'a ordonné avant sa mort, je l'exécuterai. Il m'a commandé : Prends Roxanne, ma fille, pour femme et règne sur le royaume de Perse comme j'ai régné et que désormais le royaume de Perse et celui de Macédoine n'en forment plus qu'un. Donc si vous voulez me nommer roi sur vous, comme il l'a ordonné, c'est bien ; sinon, informez-m'en. » Le peuple répondit : « Tout ce que notre maître a ordonné, nous le ferons. » Ils crièrent, battirent des mains et dirent : « Vive le roi ! vive le roi ! » Alexandre remercia le peuple et leur dit : « Puisque vous avez cru bon de me nommer roi, exécutez mes ordres, comme de juste, ne désobéissez pas, ne faites en bien ou en mal que ce que je vous commanderai. » Ils répondirent : « Tout ce que tu nous ordonneras, nous l'exécuterons. » Et chacun s'en retourna chez lui. (F° 46 *b*.)

La traduction d'Immanuel est généralement plate comme son modèle, mais claire. Il paraît avoir le plus souvent compris le texte latin. Néanmoins en certains passages il paraît s'être trompé sur le sens du latin. Ainsi dans le passage suivant :

Alexandre en se rendant au temple d'Amon rencontre un bélier, il ordonne à ses cavaliers de lui lancer des flèches. Ils ne peuvent le mettre à mort. Alexandre bande son arc et le tue. Il dit alors à ses cavaliers : « Vous voyez ce que j'ai fait, agissez comme moi. » Et

à partir de ce jour les cavaliers commencèrent à tirer des flèches. Or, le latin dit que cet endroit fut appelé *sagitarius*[1]. Immanuel s'est mépris sur le sens de ce mot latin.

L'auteur juif ne se fait jamais sentir et même les versets bibliques par lesquels il traduit parfois les phrases latines sont très rares. On a donc peine à comprendre que le catalogue des mss. de la Bibliothèque nationale dise que cette histoire d'Alexandre n'est pas traduite, mais qu'elle est composée par un auteur juif. Les raisons par lesquelles il prouve son assertion sont assez curieuses. Il cite l'entrée d'Alexandre à Jérusalem empruntée au Talmud traité Tamid[2]. Or, elle se trouve dans le *de Prœliis* et Immanuel l'a traduite exactement sans jamais s'en référer au Talmud. Le catalogue cite le mot צוקאני qui est persan. Mais il aurait fallu lire la phrase entière qui est : « Le roi Darius prit une boule, un bâton recourbé du haut, appelé en grec *Zocani.* » Le texte latin dit : « *baculum qui grece dicitur zocani* ».

IV

Le ms. 671 de la Bibliothèque nationale a cet avantage sur le n° 750 d'être complet.

L'histoire d'Alexandre occupe les f°s 241 à 280. Elle commence par les mots :

« Il y avait un roi parmi les rois d'Egypte, nommé Nectanébor; cet homme était intelligent et instruit dans la science de l'astrologie, et habile dans l'art de la sorcellerie et de la magie... »

Elle se termine ainsi :

« Son lieutenant Ptolémée pleurait derrière son cercueil et ainsi disait-il en marchant : « Ah! roi des rois, Alexandre, tu as plus détruit de peuples par ta mort que tu n'en as détruit dans ta vie ». Et tous marchaient derrière, au milieu d'un grand deuil et de gémissements, jusqu'à ce qu'ils arrivèrent à Alexandrie en Egypte, ils l'enterrèrent là dans le parterre qu'il avait fait bâtir (*sic*) en son nom. *Cette histoire est finie avec l'aide de celui qui crée toute action.* »

Malgré l'indication de cette dernière phrase, le ms. ajoute en-

[1] On verra à l'appendice d'autres fautes faites par l'auteur.
[2] Ce passage est dans *Joma.*

core, comme toutes les versions latines de l'*Historia de Prœliis* et la traduction hébraïque d'Immanuel ben Jacob, le portrait d'Alexandre, le compte de ses années et le jour de sa naissance et de sa mort.

Bien que complet pour tout ce qui touche à l'histoire du conquérant macédonien, ce ms. nous paraît écourté, il ne donne aucun renseignement sur le nom et l'auteur de cette version hébraïque. Il en existe heureusement un deuxième exemplaire, c'est celui du Beth hamidrasch de Londres (n° 202) dont M. le Dr Friedländer a bien voulu nous communiquer quelques extraits.

Pour montrer l'identité de la version de Paris et de celle de Londres, il nous suffira de comparer un passage dans les deux textes[1].

Ces deux mss. ne sont évidemment que deux exemplaires différents d'un même ouvrage. Celui de Londres paraît avoir considérablement abrégé l'original. Or, nous connaissons l'auteur de l'histoire d'Alexandre de ce ms. de Londres. C'est, comme nous l'avons dit plus haut, Samuel ben Juda ibn Tibbon[2].

D'après la notice finale que nous avons citée plus haut Samuel ibn Tibbon aurait fait cette traduction pendant qu'il s'occupait de celle du *Moréh*, c'est-à-dire entre 1199 et 1204. Faut-il accepter aveuglément ce renseignement ou faut-il croire que le copiste a voulu montrer qu'il savait que Samuel ibn Tibbon avait traduit aussi le *Moréh*, la question a peu d'importance.

L'auteur de cette notice ajoute enfin que la traduction a été faite sur l'arabe. Sur ce point la lecture de la version hébraïque ne laisse aucun doute ; à chaque pas on rencontre des mots arabes, l'article arabe *al*, des noms propres insolites qui ne s'expliquent que lorsqu'on suppose qu'ils sont la transcription de noms arabes écrits sans points diacritiques ; enfin Samuel ibn Tibbon n'a jamais traduit que des ouvrages rédigés en cette langue.

Berger de Xivrey[3], reproduisant les paroles de Favre, qui lui-même s'inspirait de Wolf, dit ceci de cette version : « Mais quelques rabbins la regardent comme la traduction d'un ouvrage grec composée par Ptolémée, fils de Lagus, successeur d'Alexan-

[1] Voir à l'appendice.

[2] Cette version d'Ibn Tibbon est très vraisemblablement celle que Azaria de Rossi dans son Meor Enaïm nous dit avoir eue entre les mains. Le titre est le même : ספר תולדות אלכסנדר. Il y est parlé de Nectanebor et non de Natinipho. L'histoire de ce roi égyptien, ajoute Azaria de Rossi, est la reproduction exacte du passage du Josiphon sur ce point. Cette similitude existe en effet. Le grand-prêtre y demande à Alexandre que les Juifs soient exemptés des impôts. Ce détail manque dans Immanuel et se trouve dans Ibn Tibbon.

[3] *Notices et extraits*, XIII. p. 193.

dre au royaume d'Egypte. » C'est sans doute sur la préface d'un ms. semblable à celui de Londres que s'appuie cette opinion [1].

Ceci est le livre d'Alexandre le Macédonien, son histoire, ses combats et tout ce qu'il a fait ; c'est aussi l'histoire des autres rois qui l'ont devancé, les circonstances de sa naissance, son origine et sa descendance.

Ce livre a été écrit par le roi Ptolémée avec tous les sages d'Egypte et ses devins savants sur la création de toute chose et la création de tous les aminaux et plantes...

Or, il n'existe aucune histoire d'Alexandre faite par Ptolémée. Il ne faut pas grande imagination pour deviner l'origine de l'erreur de l'auteur arabe ou du traducteur hébreu. Comme nous l'établirons plus loin, la version arabe est traduite comme celle d'Immanuel ben Jacob, de l'*Historia Alexandri magni regis Macedoniæ de prœliis*. Or, l'histoire latine commence par les mots : « Sapientissimi Ægyptii scientes. . » et se termine par les paroles prononcées par Ptolémée aux funérailles d'Alexandre. L'*Historia de Prœliis* étant anonyme, l'auteur arabe aura joint le nom de Ptolémée de la fin à celui des Sages d'Egypte du commencement et aura dit : « Ce livre a été écrit par Ptolémée et les Sages d'Egypte. » La fin du ms. de Londres confirme cette supposition.

Ptolémée dit : Qu'Alexandre et son histoire vous soient une leçon, à vous tous sages de cœur ; ne recherchez pas la jouissance en ce monde, car le commencement de l'homme est vanité, et sa fin, honte et confusion. Ptolémée scella ce livre et l'appella « Livre des histoires et des aventures d'Alexandre », il l'a copié de l'écrit original de Simon, scribe d'Alexandre à qui Alexandre avait commandé d'écrire tout ce qui lui était arrivé, sauf le récit de sa mort et son testament écrits par Ptolémée.

Or, ce Simon est un personnage légendaire, Ptolémée est donc par là même aussi un auteur fictif.

Nous avons dit plus haut où et à quelle époque a pu vivre l'auteur arabe.

On serait assez disposé à croire qu'il était d'origine juive, car il existe bien peu d'exemples d'ouvrages arabes traduits du latin par un musulman, tandis qu'au contraire nous voyons en Sicile, patrie que nous avons assignée par conjecture à notre auteur, un

[1] Wolf. I, p. 969; IV, p. 1007 fait mention d'un ms. de Jablonski qui serait semblable à celui de Londres. (Cf. *Cat. Bodl.* Col. 2486).

Juif faire passer en arabe des écrits latins. D'après M. Steinschneider, en effet, ce serait un Juif sicilien qui aurait traduit en arabe l'*Antidotarium* de Nicolaus Præpositus [1]. Toutefois nous devons reconnaître que la version hébraïque semble plutôt donner à penser que cet écrivain arabe n'était pas juif, car nulle part elle ne porte trace de l'esprit juif, elle ne rapporte de légendes tirées d'ouvrages hébreux ; quand elle raconte l'histoire de l'entrée d'Alexandre à Jérusalem, elle se sert des expressions « le prêtre » « le chef des Juifs », sans citer les noms propres fournis par le Talmud, par Josèphe, ou par le Josiphon.

Nous avons également dit que l'ouvrage arabe devait être une traduction de l'*Historia de Prœliis*.

En effet la version de Samuel ibn Tibbon est entièrement conforme à ce texte latin : elle n'a pas un récit de plus, pas un récit de moins et surtout elle suit scrupuleusement l'ordre des faits adopté par lui, et que nul autre texte latin ou grec ne présente. Enfin elle rapporte aussi la longue correspondance d'Alexandre et de Dindime, roi des Bragmanes. Or, ces lettres avaient d'abord formé une œuvre indépendante ; c'est l'auteur de l'*Historia de Prœliis* ou de la version grecque traduite par l'archiprêtre Jean qui les a insérées dans son histoire.

Comme on doit s'y attendre, la traduction d'Ibn Tibbon ne suit pas le texte latin d'aussi près que celle d'Immanuel, parce qu'elle n'en est que l'image réfléchie. La reproduction est exacte dans les lignes mais non dans la couleur. Pour démontrer notre assertion, c'est donc moins la comparaison des phrases que celle des faits qui nous sera utile. Mais citer même sommairement la multitude des détails qui constituent l'histoire légendaire d'Alexandre serait une besogne trop fastidieuse, nous demandons donc qu'on nous accorde confiance quand nous affirmons que cette conformité dans le récit est absolue. Néanmoins pour montrer la manière du traducteur, et les modifications que la version latine a subies en passant par le l'arabe nous donnerons quelques extraits de la version d'Ibn Tibbon, premièrement le passage parallèle à celui d'Immanuel qu'on trouvera à l'Appendice, secondement, comme ce dernier morceau se retrouve aussi dans le Josiphon et qu'on pourrait croire qu'Ibn Tibbon a reproduit seulement le texte de l'historien hébreu, un épisode quelconque qui ne se trouve pas dans celui-ci.

L'œuvre de Samuel ibn Tibbon étant conforme à l'*Historia de Prœliis*, il n'en résulte pas nécessairement que ce soit cette ver-

[1] Steinschneider, *Donolo*, *Archiv* de Virchow. XL, p. 95.

sion latine qui a été traduite par l'écrivain arabe, il se pourrait que celui-ci eût utilisé la même histoire grecque que l'archiprêtre Jean. A priori on serait plutôt disposé à admettre cette dernière supposition, car les Arabes étaient plus familiarisés avec le grec qu'avec le latin. Il nous faut donc voir si le ms. hébreu peut nous offrir quelque indice qui éclaire ce point douteux.

Il présente certaines variantes avec l'*Historia de Prœliis* qui sont caractéristiques à cet égard. Dans la description du dieu Amon, l'hébreu dit qu'il a des cornes de bœuf et une barbe de chien. L'*Historia de Prœliis* dit : des cornes de taureau et une barbe ornée de poils blancs, *barbam canis ornatam*. On voit immédiatement d'où provient cette divergence : *canis* peut être le génitif de *canis* « chien » et l'ablatif pluriel de *canus* « poil blanc ». Le traducteur arabe aura choisi le premier sens. C'est là un contre-sens qui ne peut s'expliquer que par le latin.

Plus loin, le latin dit qu'il fut annoncé à Philippe que l'Arménie s'était révoltée contre lui : *Interim nunciatum est Philippo regi quod levasset arma contra eum Armenia provincia que erat subdita illi.* » L'hébreu dit : « Il fut annoncé à Philippe : Voici s'est révolté contre toi le pays d'Almania et la Provence, et tout le pays de l'ouest qui t'est soumis. » Peut-être est-il permis de conjecturer que les mots *Armenia provincia* ont été décomposés et sont ainsi devenus deux pays, l'Almania et la Provence.

Toutefois, ces deux preuves ne seraient pas suffisantes dans une des hypothèses que nous discutons plus loin. Mais en voici qui nous paraissent irréfutables.

L'Hellespont est traduit par *pont* de Péles. » Si l'écrivain arabe avait compris le grec, il n'aurait pas commis cette faute naïve.

Les divinités ont des noms latins : Minerva, Mars ; en grec, on eût dit : Athena et Ares. Peut-être certains mots ont-ils même conservé la trace des cas latins : *odente tyranno* est transcrit אודהנתראן (*Odentiran*) ; *mense julio* et *mense augusto* sont traduits par חדש יוליו et חדש אגושתו (*julio* et *agusto*). Enfin, certains noms propres sont calqués sur le latin et ne peuvent pas dériver du grec ; ce sont les mots qui ont en grec un *cappa* et en latin un *c*. Le *c*, placé devant un *i* ou un *e*, se lisait, au moyen âge, comme une sifflante, valeur que n'a jamais eue le *cappa*, prononcé toujours comme un *k*. Or, l'hébreu, qui certainement a reproduit exactement les lettres arabes, met un *s* dans les noms propres qui ont ce *c* : Cilicia, סליסיא (Silisia), Cappadocia, קפלוסיא (Capalosia), etc. Cette réunion d'indices de différentes natures, montre nettement que la version arabe a été faite sur un texte latin.

Les deux premières preuves que nous avons citées soulèvent un problème. Cettre traduction du mot *canis* par « chien » et ce nom de Provence se trouvent également dans le Josiphon.

De plus, la version de Samuel ibn Tibbon présente certaines particularités qui ne se retrouvent dans aucune des versions du *de Prœliis* que nous avons eues à notre disposition, mais qu'on lit dans le Josiphon. Lysias s'appelle, dans le Samuel et Josiphon, *Saligus;* Pausanias, *Josnis*. Dans les deux versions hébraïques, Pausanias assiège la ville de אנגרינה (Angevinia) ; cet épisode manque dans tous les textes latins. Il en est de même pour le récit suivant : Philippe voit l'armée de Pausanias et revient en Macédoine ; Pausanias le poursuit, l'atteint, le frappe mortellement à la tête, entre dans son palais pour s'emparer de la reine ; il ne la trouve pas, car elle s'est réfugiée dans une citadelle. Alexandre arrive, Pausanias court à sa rencontre, Alexandre l'atteint de son épée à la tête et le met à mort.

Il en faudrait conclure que Samuel ibn Tibbon aurait eu à côté de la version arabe l'histoire du Josiphon et qu'en certains endroits il aurait abandonné sa traduction pour copier l'hébreu. Cette hypothèse nous paraît difficile à admettre, car si Samuel avait utilisé la version hébraïque, on ne comprendrait pas pourquoi il se serait borné à ces seuls passages et n'aurait rien pris, lui Juif, des récits d'origine juive que le Josiphon introduit dans son histoire ; on ne comprendrait pas comment, racontant l'épisode de l'entrée d'Alexandre à Jérusalem, il se fût contenté de dire vaguement « le prêtre », « le chef des Juifs » sans mettre le nom propre fourni par l'auteur hébreu.

Enfin, si réellement Samuel avait fait un emprunt à l'hébreu, il nous semble qu'il aurait simplement reproduit les phrases hébraïques ; au contraire, dans le récit de l'attaque de Pausanias, les expressions et la phrase de Samuel sont toujours différentes de celles du Josiphon.

On peut donc supposer sans témérité que, si en certains points les deux versions hébraïques offrent des ressemblances, c'est que toutes deux elles représentent un texte de l'*Historia de Prœliis* différent de ceux que nous connaissons. Les divers groupes mss. de la version de Jean se distinguent les uns des autres par des variantes bien plus importantes que celles-là.

Quant à la faute occasionnée par le mot *canis,* on s'explique fort bien que deux auteurs, sans se concerter, l'aient faite, car le dieu Amon vient d'être dépeint avec des cornes de bœuf, il peut donc avoir aussi la barbe d'un autre animal.

Samuel ibn Tibbon avait devant lui un texte arabe écrit en caractères dépourvus de points diacritiques[1]. Aussi a-t-il commis beaucoup d'erreurs dans l'orthographe des noms propres. La même ettre indiquant l'*i*, l'*n*, le *t* et le *b* au milieu et au commencement du mot, *Ypotamus* est devenu אנבותמוס (Anbotamus) ; *Perdicas* ברדנקוש (Berdancus) ; *Callisthènes* קליסתיאוש (Calistios) ; *Duritus* דוריוש (Durius) ; *Talisarida* בליסתור (Balistor). Le *q* et l'*f* ayant la même forme *Cassander* est remplacé par פסאנדר (Fasander) ; *Splencus* par אסקלופוס (Esclopos). Quelquefois même le *q* étant confondu avec l'*f*, cette lettre a été prise par le traducteur juif pour le *fa* conjonctif et a disparu *Clitomecus* ליטומיקוס (Litomecus). L'*l* et l'*s* se ressemblant, *Capadocia* s'est changé en Capalosia, *Nostadis* en Nostalis.

Il va sans dire que les noms qui ont un *p* dur en latin ont été reproduits par un *b* en arabe et de là en hébreu : Apollon, *Abolon* ; Parmenion, *Barménion* ; Pamphilia, *Banfilia* ; Amepolis, *Anbolos* ; Perdicas, *Berdancus*, etc.

Le ms. latin qui a dû servir au traducteur arabe était, à peu de choses près, identique au ms. 8503 de la bibliothèque nationale. Néanmoins, l'identité n'est pas absolue, car, par exemple, le ms. 8503 abrège beaucoup les lettres d'Alexandre et de Dindime que l'hébreu donne en entier.

Les variantes de la version hébraïque avec les textes latins sont très nombreuses, mais elles ne portent que sur des points de détail. C'est, par exemple, la course dans l'arène remplacée par le jeu du zoulgan, divertissement oriental. Tantôt ces variantes offrent une leçon préférable à celle du texte latin. Alexandre, dit l'hébreu, voulait détruire Athènes, le philosophe Anismas[2], son maître, se rendit à la porte de la ville en pleurant. Alexandre lui demanda : « Où mon maître va-t-il ? » — Je demande à mon Seigneur le roi de faire passer ses armées par un autre chemin pour qu'ils ne se tiennent pas entre moi et le soleil auquel je me chauffe. Alexandre comprit qu'il voulait dire de laisser la ville, il s'emporta et jura : « Par l'Eternel, le Dieu du ciel, je ne ferai rien de ce que tu me demandes ! » — Eh bien ! par grâce, combats contre Athènes et n'en aie pas pitié, tue hommes, femmes, tous ceux qui s'y trouvent. » Alexandre fut un peu étonné et interdit, puis il ouvrit la

[1] Ou un exemplaire où les caractères arabes auraient été remplacés par des caractères hébraïques, ce qui est bien peu probable. En tout cas, il est certain que l'auteur arabe a écrit en *caractères arabes ;* ce qui est une preuve de plus que l'auteur arabe n'était pas juif, car le plus souvent les Juifs qui écrivaient en arabe se servaient des caractères hébreux.

[2] Anaximène.

bouche et dit : « Ah ! qu'ils ont eu raison les anciens qui ont soutenu qu'il ne faut pas discuter avec son maître. »

Le latin dit : « Eloigne-moi de ce lieu pour que le soleil me chauffe en ma vieillesse [1]. »

Quelquefois ces variantes ne paraissent pas avoir de sérieuses raisons.

Sérapis, dans la version de Samuel ibn Tibbon, apparaît à Alexandre et lui dit : « Peux-tu déplacer cette montagne et la porter sur ton épaule ? — Je n'en ai pas la force, dit Alexandre, sinon je le ferai. » Le dieu réplique : « De même que personne ne peut le faire, de même personne ne peut changer mon nom. » Le latin dit bien mieux : « De même que cette montagne ne changera pas de place, ainsi ton nom et ta destinée ne peuvent être changés. »

La version de Samuel ibn Tibbon est, d'après nous, l'histoire juive d'Alexandre la plus intéressante, parce que l'original dont elle dérive a une certaine antiquité et qu'elle est devenue, par ses transformations, une œuvre relativement nouvelle. Le futur éditeur de l'*Historia de Prœliis* devra l'utiliser.

Cette longue et fastidieuse étude peut avoir une utilité, c'est de montrer, par son insuffisance et ses obscurités, combien une édition correcte de ces deux versions commentées par la comparaison des textes latins serait bien préférable. Nous espérons pouvoir bientôt mener à bonne fin cette publication.

ISRAEL LÉVI.

[1] Voici le texte de l'*Historia de Prœliis* (8503) : « Et amoto exercitu venit Athenas Anaxiens orator didascalus etate jam grandevus exiens de Athenis civitatibus (!) et sedebat ante portam cum fletu expectans Alexandri prescriciam (?) et veniens Alexander vidit illum ante portam civitatis sedere et dixit illi : Quid vis, magister ; ut faciam tibi ? Et ille respondit : Fili, volo ut recedas de hoc loce ut calefaciat me sol in senectute mea. Quo audito Alexander intellexit quod de urbe postulaturus erat. Alexander dixit : Per supernam providenciam quod mihi dicere velis non faciam. Ad hoc philosophus : per supernam et excelsam providenciam per quas michi jurasti, dirue a fundamentis hanc urbem. Alexander mirans hoc audiens dixit : Quandocumque sciat discipulus semper vincit eum magister ejus. »

APPENDICE

VERSION HÉBRAIQUE D'IMMANUEL B. JACOB.

ויעמוד נאטיניפו במקדוניא בלתי מוכר ויהי בהיות המלך פליפוס בחילו ויעל נאטיניפו בהיכל המלך לראות המלכה ויהי בראותה יפה ונעימה והדורה חשקה נפשו בה ובמעט נשרף לבו מן החשק, ויתקרב אל המלכה אוליפידס וישתחוה ויאמר ה' יושיעך המלכה וימאן לקרא אותה אדונתו ותען המלכה ותאמר אליו אומן וחרטום גשה נא ושב ויגש נאטיניפו אל המלכה ותשאלהו המלכה ותאמר האתה ממצרים, ויען נאטיניפו ויאמר מלכה דיבור נאה דיברת ואמת היא כי אני ממצרים אשר יש שם אנשים חכמים פותרים חלומות ומבינים קול עופות ויודעים הנסתרות ואומרים המזלות מן הנולדים ואני בקי וחכם מאילו העניינים ואני יודע כמו נביא ומבין על כל אשר אמרתי ויבט נאטיניפו בפני המלכה בחשק גדול, ויהי כשמוע המלכה את דבריו וכראותה כי הביט אליה ותאמר אליו מה חשבת ממני בהביטך עלי, ויען נאטיניפו ויאמר זוכר אני אמרים נאים מן האלהיים כי האלהיים אמרו אלי אשר הייתי מביט בפני המלכה אוליפידס, ויהי כדברו הדברים האלה ויוצא מחיקו לוחות נחשת מעורבות בכסף ובזהב אשר יש בהם שלשה זירות אל הראשון היו חקוקים שנים עשר מזלות ובשני שנים עשר חיות ובשלישי השמש והירח, ואחר כן פתח תיבה אחד (sic) משן ויוצא ממנה שבעה כוכבים מאירים ושבע אבני משכית כנגד שבעה כוכבי לכת, ויהי כראות אוליפיאדס הפלאות ההם ותאמר אומן אם רצונך שאאמין כל מה שתראני אמור כי השנה והיום והשעה אשר נולד המלך פליפוס, ויהי כשמוע נאטיניפו מאמריה ויחשוב במלאכת האיצטגנינות והכישוף ויאמר אליה השנה והיום ושעת תולדת המלך פליפוס ויהי בהשלימו את מלאכתו ויאמר אל המלכה אם רצונך לשמוע דבר אחר שאלי נא ותאמר המלכה הגד אלי מה יהיה ממני ומן המלך פליפוס כי שמעתי אומרים בשוב המלך פליפוס מן החיל יגרשיני (sic) ויקח אשה אחרת, ויען נאטניפו ויאמר אליה מלכה כזבים הם ואינם אמיתים אמנם לבסוף שנים יהיה ומעט ימים וסוף סוף יקחך לו לאשה כבראשונה ותואמר (sic) המלכה אומן אתחננה לפניך והגד לי האמת, ויען נאטאניפו (sic) ויאמר מן האלוהיים ישכב עמך, ותאמר אליו מי הוא אלוה אשר ישכב אותי, ויען נאטניפו ויאמר שמו אמון הגדול והוא נחמד והוא פלא ויעשיר האנשים ותאמר אליו הודיעיני (sic) דמותו וצלמו כי יבא

HISTORIA DE PRÆLIIS

D'APRÈS LE MS. LAT. NOUV. ACQ. 174.

Nectanebo autem incognitus manebat in Macedoniam. Interea Philippus rex Macedonum abiit in prelium, Nectanebo ascendens palatium ut videret reginam. Mox autem ut vidit pulchritudinem Olimpiadis, jaculavit cor eius et exarsit in concupiscenciam eius, attenditque manum suam salutans eam ac dicens illi : Ave, regina Macedonum, dedignans ei dicere dominam. Ad hoc respondens Olimpiades dixit illi : Tu es magister, accede propius et sede. Sedente autem eo, interrogavit illum Olimpiades dicens : Verene est quod Egiptius sis ? Respondens illi Nectanebo dixit : O regina, verbum pulcherrimum seu regale dixisti, quia Egiptium nominasti. Sunt enim Egiptii sapientes qui eciam somnia interpretantur, signa solvunt, volatilia intelligunt, secreta cognoscunt atque manifestant, fatum nascentium dicunt. Nam ego sagaci sensu subtilissimo de his omnibus cognitus sum sicut propheta atque divinus. Hec autem cum dixisset aspexit eam sensu concupiscibili. Intendens ergo Olimpiades quia sic eam aspexisset, dixit illi : Magister, quod cogitasti me sic aspiciendo? Respondens illi Nectanebo dixit : Recordatus sum pulcherrima responsa deorum et enim responsum a proximis diis accepi ut debeam intueri reginam. Hec autem eo dicente statim protulit de sinu suo mirificas tabulas erenas mixtas auro argentoque continentes in se circulos tres. Primus quidem circulus continebat intelligencias duodecim. Secundus vero circulus habebat animalia xii. Tertius autem circulus habebat solem et lunam. Et post hec aperuit cantram eburneam et proferens ex ea septem splendidissima astra exploraticia horarum nativitate hominum et septem lapides scultos ad vii astra pertinentes qui sunt ad custodiam hominum posita. Que cum vidisset Olimpiades dixit illi : Magister, si vis ut credam quod ostendis, dic mihi annum, diem et horam nativitatis regis. Ad hec Nectanebo cepit computare per mathematicas artes et dicere annum et diem et horam nativitatis regis. Cumque hoc fecisset, dixit regine : Numque vis aliud aliquando audire ? Regina respondit : Volo ut dicas mihi quid debet fieri inter me et Philippum, quia dicunt mihi homines : Si reversus fuerit Philippus ex prelio, ejiciet me aliamque sibi accipiet uxorem. Cui Nectanebo dixit : Falsa sunt omnia hec verba, non veridica, sed tamen post aliquot annos fiet tibi in paucis diebus et iterum volens nolens habebit te Philippus uxorem. Ad hec regina dixit : Obsecro te, magister, ut dicas mihi omnem veritatem. Nectanebo respondit : Unus ex potentissimis diis concubet tecum et adiuvabit te. Regina dixit : Et quis est ille deus qui concubet mecum ? Nectanebo respondit : Ille est Amon potentissimus qui largitur divicias omnibus. Regina dixit : Obsecro te, magister, ut dicas mihi quam figuram ha-

דברך וכיבדנוך (sic) ויען נאטיניפו ויאמר אינינו (sic) בחור ואינינו (sic) זקן אמנם אמצעי הוא בשנים ויש לו קרני עזאזל וזקנו לבן ובחלום תראהו ובאותו החלום ישכב עמך ותאמר המלכה אם הדבר אמת לא כמות נביא וכמות חוזה אתפלל לפניך כי אם כמות אלוה׳

צוררת נאטניפו מנחש לפני המלכה.

ויצא נאטניפו מאת פני המלכה ויאמר אליה עמדי לשלום וילך מחוץ לעיר אל מקום חרבה ויקח עשבים ויכתשהו וינחש וילחש למען תראה אוליפיאדס המלכה את אשר ספר לפניה ויהי בלילה ותראה המלכה בחלום אלוה אמון אשר היה שוכב עמה ובשוכבו עמה אמר אדוניתי המלכה הרית מן אלוה הפודך ותקץ משנתה ותשמח מאד ויהי באשמורת הבקר קמה ממטתה ותצוה להביא לפניה נאטניפו (sic) ויבוא (sic) לפניה נאטניפו ותאמר אליו ותספר לו כל אשר בחלום ראתה ויען נאטניפו ויאמר אם תתן לי מקום בהיכלך אראך הדבר יותר אמתיי וכך הוא האמת כי עדיין יבוא אליך זה אלוה בדמות תנין ואחר כך בדמות אדם, ותען המלכה ותאמר היטיב דברת בעת אשר תחפוץ תבוא ותעמוד בהיכל ואם זה אוכל לנסות באמת תהיה לי לאב, ותצוה המלכה אל עבדיה אשר ינתן אליו מקום בחדר משכבה ויציעו שם מטה אחת אצל מטת המלכה,

---

TRADUCTION DE LA VERSION D'IMMANUEL B. JACOB.

Natinipho demeura en Macédoine, inconnu. Comme le roi Philippe était à son armée, Natinipho monta dans le palais du roi pour voir la reine. En la voyant belle, gracieuse et resplendissante, son âme la convoita et bientôt son cœur brûla de désir. Il s'approcha de la reine Olipiades, se prosterna et dit : Que Dieu te secoure, reine ! — Il ne voulait pas l'appeler sa maîtresse. — La reine lui répondit : Industrieux et magicien, approche et assieds toi. Natinipho s'approcha de la reine. La reine lui demanda : Es-tu d'Egypte ? Il répondit : Oui, je suis d'Egypte, où il y a des hommes sages qui expliquent les songes, comprennent la voix des oiseaux, savent les choses sacrées, disent le destin de ceux qui naissent, et moi je suis versé et sage en ces matières, j'ai la science d'un prophète et comprends tout ce que j'ai dit[1]. Natinipho regardait le visage de la reine avec un grand désir. La reine entendant ses paroles et voyant qu'il la dévisageait, lui dit : Que penses-tu de moi en me dévisageant? Natinipho répondit : Je me souviens des douces paroles des dieux ; car les dieux m'ont dit que je contemplerai le visage de la reine Olipiades. Et en lui disant ces paroles, il sortit de son sein des tables d'airain mêlées d'argent et d'or portant des cercles. Sur la première étaient gravées douze étoiles ; sur la deuxième, dix animaux ; sur la troisième, le

[1] Immanuel s'est mépris sur les mots *que cum dixisset*.

bet ille deus. Nectanebo respondit : Neque juvenis est neque vetulus sed medietate consistit habens in fronte cornua arietina et barbam canam (canis)[1] ornatam quia in somnio videbis eum et in ipso somnio concubet tecum. Regina dixit : Si hoc ego videro non quomodo prophetam aut divinum sed sicut deum adorabo te. Statimque Nectanebo valedicens regine et descendens de palatio exiensque foras civitatem in desertum locum atque evellens erbas tricturans eas et tollens succos illarum fecitque incantationes per diabolica figmenta ut videret Olimpiades eadem nocte in somnis deum Amonem concubentem secum dicentemque sibi post concubitum : Mulier, concepisti defensorem tuum. Mane autem facto cum surrexisset Olimpiades a somno fecit venire Nectanebo ad se et narravit illi somnium quod viderat. At ille dixit ei : Scio quod dicis, sed si locum dederis mihi in palatio tuo veraciter ostendam tibi illum deum quia aliud est somnium aliud veritas. Nam iste deus in figura draconis veniet ad te et postea commutetur in humanam formam. Ad hec respondit Olimpiades dicens : Benedixisti, magister, recipe cubiculum in palatio et si hoc veraciter probare potueris habebo te quasi patrem pueri. Et hec dicens jussit ei dari cubiculum in palatio.

VERSION DE SAMUEL IBN TIBBON.

Nectanébor demeurait en Macédoine honoré au milieu du peuple et l'on ne savait ni qui ni d'où il était. Or au temps où les rois sortent pour combattre ensemble, Philippe roi de Macédoine partit à l'armée pour combattre avec un autre roi. Nectanébor monta dans le palais du roi pour rendre visite à la reine nommée Alnabrious[2]. Lorsqu'il la vit, elle lui plut, il brûla d'amour pour elle, il s'inclina et se prosterna devant elle, il lui baisa la main et lui dit : Que Dieu t'aide, reine de Macédoine. Elle lui répondit : Que Dieu soit avec toi, vaillant, intelligent et sage, approche-toi et assieds-toi ici. Il s'approcha et s'assit. Elle tourna la face de son côté et lui dit : J'ai appris la puissance de ta science, et il est vrai que tu es un Egyptien. Il lui dit : Tu m'as fait un très grand honneur en m'appelant Egyptien, ne sont-ce pas les Egyptiens qui sont connus dans toutes les branches de la sagesse, qui sont habiles dans toute science, et si je n'en suis pas, j'ai le même cœur qu'eux, je ne leur suis pas inférieur en science. En lui disant ces mots, il ne détournait pas ses yeux d'elle, elle lui dit : Pourquoi me regardes-tu ainsi ? Il répondit : Ton visage me rappelle ce que m'ont dit les idoles de mes dieux qu'un jour je devrais me lier à une grande reine et la servir ; or mon cœur est sûr et certain que tu es cette reine. Il sortit de dessous ses vêtements une tablette en pierre de schoham avec une bordure d'or enchâssée

[1] Dans les mss. 8501 et 8503 : *canis*.
[2] L'*r* est sans doute mis pour un *d*.

soleil et la lune. Ensuite il ouvrit une cassette d'ivoire et en sortit sept étoiles brillantes et sept pierres sculptées répondant aux sept planètes. A la vue de ces merveilles, Olipiades dit : Savant, si tu veux que je croie tout ce que tu me feras voir, dis-moi l'année, le jour et l'heure de la naissance du roi Philippe. Natinipho ayant entendu ces mots calcula d'après la méthode de l'astrologie et de la magie et lui dit l'année, le jour et l'heure de la naissance du roi Philippe. Après avoir terminé son travail, il dit à la reine : Si tu veux apprendre autre chose de moi, demande-moi le. La reine lui dit : Annonce-moi ce qu'il arrivera à moi et au roi Philippe, car j'ai entendu qu'à son retour de l'armée le roi Philippe me répudiera et prendra une autre femme. Natinipho lui répondit : Ce sont des mensonges et non des vérités ; mais ce sera à la fin d'années, et pour peu de jours, et finalement il te prendra pour femme comme auparavant. La reine lui dit : Sage, je t'en prie, dis-moi la vérité. Natinipho lui répondit : Un des dieux couchera avec toi. Elle lui dit : Quel est le dieu qui couchera avec moi ? Natinipho répondit : Son nom est Amon, le grand ; il est beau, admirable, il enrichit les hommes. Elle lui dit : Fais-moi connaître son portrait et sa forme, pour que si ta parole se réalise, nous t'honorions. Natinipho répondit : Il n'est ni jeune ni vieux, mais il est du milieu en années ; il a des cornes de diable, une barbe blanche. Tu le verras en songe, et dans ce songe, il couchera avec toi. La reine lui dit : Si la chose est vraie, ce n'est pas comme un prophète ou un voyant que je te prierai, mais comme un Dieu.

Portrait de Natinipho faisant de la sorcellerie devant la reine.

Natinipho sortit de devant la reine et lui dit : Demeure en paix. Il alla hors de la ville vers un endroit désert ; il prit de l'herbe, la tritura, fit de la sorcellerie et de la magie pour que la reine Olipiades vît en songe ce qu'il lui avait raconté. La nuit, la reine vit le dieu Amon couchant avec elle. En couchant avec elle, il dit : Ma maîtresse, la reine, tu as enfanté d'un dieu qui te sauvera. Elle se réveilla de son sommeil et se réjouit beaucoup. A l'aube du matin, elle se leva de son lit et ordonna de faire venir devant elle Natinipho. Natinipho vint devant elle. Elle lui raconta tout ce qu'elle avait vu en songe. Natinipho répondit : Si tu me donnes un endroit dans ton palais, je te montrerai une chose plus vraie ; et voici la vérité : maintenant ce dieu viendra sous la forme d'un dragon et ensuite il se montrera sous la forme d'un homme. La reine répondit : Tu as bien dit ; quand tu voudras, tu viendras et resteras dans le palais, si je peux éprouver cela en vérité, tu seras pour moi un père. La reine ordonna à ses serviteurs de lui donner un endroit dans sa chambre à coucher. On lui dressa là un lit à côté de celui de la reine. Le soir, Natinipho commença à faire des incantations par l'œuvre des Satans, il se transforma et fut changé en dragon. Il alla vers le lit de la reine.

---

de pierres précieuses. Sur la pierre il y avait trois sphères (cercles); sur la première l'image des douze étoiles, sur la deuxième des planètes, sur la troisième de nombreuses règles de la science de l'astrologie (*Ici une lacune*). Elle lui dit : Que grande est la science et l'intelligence que Dieu t'a donnée, mais si tu me déclares l'heure et le moment où est né le roi, je saurai qu'il n'y a pas d'homme intelligent et sage comme toi. Il fit des sorcelleries et des incantations et lui déclara le temps, l'heure et le moment où était né le roi Philippe. Il lui dit : De même que je t'ai annoncé cela, ainsi puis-je te dire tout ce que tu me demanderas. Réfléchis et consulte-moi. Elle lui demanda : J'ai entendu que le roi Philippe a le dessein de me chasser de son palais royal à son retour de la guerre où il est allé. Il lui répondit : C'est faux ce qu'on t'a dit là, car ce ne sera pas maintenant, mais il se passera de longs jours, puis le roi te répudiera et se séparera de toi, mais pour peu de jours, ensuite il te reviendra contre son gré. Elle lui demanda de lui expliquer la chose et de lui servir d'aide et de conseil en cette affaire. Il lui dit : Voilà, il y a parmi les dieux, un dieu grand qui t'a choisi, qui t'aime extrêmement et désire s'unir à toi ; c'est lui qui te secourera dans tout ce que tu lui demanderas, et tout ce que ton âme dira, il le fera pour toi. Elle lui dit : Quel est ce dieu, son nom et son portrait pour que, s'il vient, je l'honore et lui obéisse ? Il lui dit : Le nom du dieu qui t'a choisi est Amon le puissant et il s'appelle puissant parce qu'il a le pouvoir et la force de donner force et d'augmenter le courage de ceux qui espèrent en lui. Elle lui dit : Quel est son portrait, pour que je le reconnaisse quand il viendra ? Il lui dit : Son portrait est celui d'un homme moyen, ni vieux, ni jeune, il a sur le front deux cornes, comme celles d'un bœuf, et la barbe comme celle d'un chien. C'est dans un rêve de la nuit qu'il viendra vers toi pour te prier de coucher avec toi. La reine lui répondit : Si la chose est vraie, à partir de ce jour je ne te considèrerai que comme un prophète ou un ange. Il sortit de devant elle et alla dans le désert où il savait trouver des herbes et des simples nécessaires pour la sorcellerie. Il en fit avec sa science de la sorcellerie de quoi faire voir à la reine dans son songe tout ce qu'il lui avait dit.

Le matin elle le fit appeler et il vint auprès d'elle. Elle lui dit : Voici, j'ai vu dans mon rêve tout ce que tu m'as dit : l'ange est venu, il m'a dit : je te délègue un homme qui fera tout ce que tu diras. Il lui dit : J'ai entendu ton songe, mais viens dans ta chambre et j'y choisirai un endroit où je te ferai connaître le récit de ton rêve et sa récompense, car je sais que ce dieu se fera encore voir à toi sous la forme d'un grand dragon, puis il se changera en homme de ma ressemblance, et si je suis retiré dans ce poste, je te conseillerai comment tu devras te conduire avec lui et ce que tu devras faire, sinon je ne pourrai pas t'aider en cela. Elle lui dit : Tu l'as dit, viens dans ma chambre, fais ce qu'il te plaît et si la chose arrive, je te donnerai comme père à l'enfant qui naîtra, car c'est par ton entre-

MANUSCRIT 671 DE PARIS.

ויצא שם במדינה כי מת אלכסנדר וכל מקדון אשר שם רכבו כולם וילכו עד שער הבירה וירימו קול ויאמרו כי היו חפצים להכנס ולראות אדוניהם ואם ימצעם אדם מבא אל אדונם יכוהו בחרב וישמע אלכנדרוס קולם וישאל מי הם ויאמרו לו כי הם המקדונים אשר נאספו לראותך ויצו להוציאו במטה אל מושבו ולהושיבו על המטה ויבואו אליו המקידונים ויעמדו לפניו בכלי הנשק ויבך אלכסנדר בראותם ויצום להפשיט מעליהם הנשק ויפגע בם שלא יחדשו דבר אחרי מותו וימשלו על המדינות כמשפט אשר חרץ להם וינהלום על נכון ובדברו אליהם עלתה שועתם בבכי דמעה ויאמרו לו אנא אדונינו המלך הגדול הודיענו נא מי ימשול עלינו אחריך השיבם הנה צויתי ואערוך את כל האנשים אשר יהיו מושלים על הארצות ואטש דבר מלכות מקדון ואתנהו בידכם להמשל עליכם·בן טבאל ויחלו את פניו להמליך עליהם בר דקום כי בא בתוכם ויצו אלכסנדר ויביאהו לפניו וימליכהו עליהם ויצוהו לקחת לאשה את רושנאן אשתו ותעל זעקת ההמון בבכי וישתחו כולם אל אלכסנדר וסרני העם כורעים לו ונושקים על ידו ועליו היה עומד זקן אחד ממקדון ושמו אסקלופוס ויקרא בקול גדול ויאמר אוי לכם עם מקדון איכה תתנחמו ואיכה תמצאו ארוכה למכתכם הן הידה לכם תחת פיליפוס אדוניכם תמורה טובה באלכסנדר המלך הגדול אשר גבר על כל הממלכות והבליגה ממשלתו על כל הממלכות ותקצר נפש אלכסנדר ויך בידו על מצחו ויאמר אל תזכיר שמי במלכותי כי כבר נשחת ונמס אכן אבכה על מקדון איך יכרת מלכותה ויחרב שלטונה, ויבכו כל העומדים שם ויקראו בגרון ויאמרו איך תעזבנו אלכסנדר ותרף ידך מעל גדודיך והמון צבאיך מי יתן ונגופה ונמות עמך כי מה מדי חיינו אחריך.

MANUSCRIT DE LONDRES.

ויבאו אליו כל המקדונים ויעמדו לפניו בכלי נשק וכראותם אלכסנדרוס צוה להפשיטם כלי הנשק ויתחנן בם לבלתי יחדשו דבר אחרי מותו וימשלו על המדינות כמשפט וינהלום על נכון וכדברו עליהם ויצעקו בבכי ודמעה ויאמרו לו אנא אדונינו הודיענו מי ימשול עלינו אחריך השיבם הנה ערכתי מי ימשול אחרי על הסדר הראוי וספרתי האנשים הראוים להמליך וחלקתי להם ממשלתי וממלכתי ואתם אנשי מקדוניא המליכו עליכם את הישר בעיניכם ואת אשר ייטב בעצתכם ויחלו פניו להמליך עליהם בארדקוס כי היה זקן בתוכם ויצו ויביאוהו לפניו וימליכוהו עליהם ויצוה לקחת לאשה אחות רושנאן אשתו ותעל צעקת ההמון הבירה וישתחו כלם יחד אל אלכסנדרוס וסרני העם כורעים לו ונושקין על ידיו ועל ראשו היה עומד זקן אחד מאנשי מקדוניא בעת ההיא ושמו אסקלפס ויקרא בקול גדול אוי לכם עם מקדוניא איכה תנוחמו ואיכה תמצאו ארוכה למחלתכם כי

mise que j'aurai ce fils. Alors la reine ordonna de lui préparer un endroit dans sa chambre à coucher, pour qu'il passât la nuit avec elle.

TRADUCTION.

[Le bruit se répandit dans la ville qu'Alexandre était mort[1]. Tous les Macédoniens montèrent à cheval et vinrent à la porte du palais, ils crièrent et dirent qu'ils désiraient entrer et voir leur maître, que si quelqu'un les empêchait d'arriver auprès de leur maître, ils le frapperaient de l'épée. Alexandre entendit leurs cris et demanda qui ils étaient. On lui répondit : Ce sont les Macédoniens qui se sont réunis pour te voir. Il se fit transporter sur son lit dans sa demeure et dresser sur le lit][2]. Les Macédoniens entrèrent et se tinrent devant lui avec leurs armes. Alexandre [pleura][3] en les voyant, et leur ordonna de se dépouiller de leurs armes. Il les supplia de ne rien changer après sa mort et de dominer sur les provinces comme il l'avait décidé et de les gouverner au mieux. Pendant qu'il leur parlait, ils faisaient entendre des plaintes et des pleurs pleins de larmes. Ils lui disaient : Ah, notre Seigneur, grand roi, apprends-nous qui règnera sur nous après toi. Il leur répondit : J'ai énuméré tous ceux qui règneront sur les provinces, mais j'ai omis de parler du royaume de Macédoine car je vous le laisse pour que vous fassiez régner sur vous le fils de Tobel[4]. Ils le prièrent de leur donner pour roi Bardacum[5] qui était venu au milieu d'eux[6]. Alexandre le fit venir devant lui, le nomma leur roi et lui ordonna de prendre pour épouse Rosnan[7] sa femme. La foule poussa des cris en pleurant[8], ils se prosternèrent devant Alexandre ; les chefs du peuple s'inclinaient et baisaient sa main. Au-dessus de lui se tenait un vieillard macédonien nommé Eskelopos[9], il cria à haute voix en s'adressant à eux : Macédoniens, comment vous consolez-vous et comment trou-

[1] Nous appelons P le ms. de Paris, L celui de Londres.

[2] Manque dans L.

[3] Manque dans L.

[4] Dans L : « J'ai exposé qui règnerait après moi, dans l'ordre convenable. j'ai énuméré les hommes dignes de régner, je leur ai partagé mon empire et ma puissance, et vous. Macédoniens, faites régner sur vous qui vous plaira et agréera à votre pensée ». Le nom de fils de Tobel est dans Isaïe VII, 6 on ne sait qui il désigne ; le traducteur se sera emparé de cette expression pour rendre « n'importe qui ». En tout cas, la variante de L ne laisse aucun doute sur le sens.

[5] Bardacus dans L. Le *mem* final et le *samech* se confondent très facilement.

[6] Qui était un vieillard au milieu d'eux, dans L. Le texte primitif était peut-être בא בתוכם. P a supprimé le second mot, L a traduit l'expression.

[7] L. La sœur de Rosnan.

[8] L. Les cris de la foule arrivèrent au palais.

[9] Ce mot correspond au latin *Splelencus* ou *Splencus*. La version hébraïque ayant été faite sur l'arabe, le *fa* a été pris pour un *kof*, le *kof* pour un *fa*, parce que ces deux lettres dépourvues de points diacritiques sont semblables.

היה לכם תחת פוליפוש אדוניכם תמורה טובה באלכסנדרוס בנו לך הגדול אשר גבר על ממלכות הארץ ותקצר נפש אלכסנדרוס ויך בידו על מצחו ויאמר אמנם לא אבכה על שאר הממלכות אכן על מלכות מקדוניא איכה ימס וילך לו ויבכו כל העומדים שם ויקראו בגרון ויאמרו איכה תעזבנו אלכסנדרוס ותרף ידך מעל גדודיך המון צבאותיך ולו גוענו ומתנו עמך כלנו הלא טוב לנו.

ויבא באומה נוראה מראה איום ונורא להם ותוארם נפלא בעיני בני אדם והם אוכלים כל בעלי חיים וזכובים ועכברים ושקצים ורמשים וכי ימות בהם אדם לא יקברוהו אך אוכלים את בשרו ויהי בלבו להגירם על ידי חרב וימלך אחרי כן עם לבבו כי אמר אולי ימלטו מהם שרידים ולא אוכל לכלותם וישליכם מן הארץ ההיא עד קצה ארץ צפון בין שני הרים שם האחד פרקתנכון ושם השני בוראון וביניהם בקעה רחבה ויאספם אל תוכה ויתפלל אל האלהים ויאמר בי י"י סגר נא את האנשים האלה לבלתי השחיתו הארץ וישמע י"י בקולו ויעתר לו וידבקו ההרים זה בזה ולא נשאר ביניהם אך מעבר ר"ב טפחים ויצו המלך אלכסנדר ויערכו ברזל ועופרת ונחושת למען לא יותכו מפני אש ולא יתפוצצו מפני פגיש וישלך אל פי המעבר ויסגרהו מן הארץ עד רום ההרים השוה יחד זה עם זה למען לא יצאו עוד האנשים משם וישחיתו את הארץ ומהיום ההוא והלאה הם סגורים אין יוצא ואין בא ויקראו למקום ההוא מסגר אלכסנדר עד היום הזה.

HISTORIA DE PRÆLIIS.

Et deambulans ultra Sithiam in partibus Orientis invenit gentem immundam et aspectu orribilem contaminatam omnem magicis artibus et pravis operibus que comedebant omnia abhominabilia et omnium bestiarum et iumentorum et pecorum seu omnium volatilium reptiliumque carnes. Non solum autem hec, sed abortiva osa et infortunitates conceptorum que in alvo concepte matris necdum perfecte coagulate. Homines autem mortuos non sepeliunt sed magis comedunt illos. Videns autem illos (!) Alexander omnia hec immunda et nephanda ab eis fieri, timens nequando egrederentur per orbem terrarum et contaminaretur mundus ab eis, statim precepit congregari eos omnes cum uxoribus et filiis et adduxit eos in partibus aquilonis. Tunc continuo deprecatus est deum Alexander impensius exaudivitque ejus deprecationes et precepit deus duobus montibus quibus est vocabulum promunctorium boreum, et adjuncti sunt ad invicem usque cubitos XII, et statim construxit portas heneas et circumfudit eas antichiton quod a ferro non corrumpitur nec ab igne solvitur. Talis est enim natura anchiton quod ferrum confranget in comminationem ignemque ut aqua extinguit et nullus prevalet ad eos intrare nec illi ullo modo exinde exire.

vez-vous une guérison à votre plaie, vous aviez à la place de Philippe votre maître un bon remplaçant en la personne d'Alexandre le grand roi qui a vaincu toutes les nations [et fortifié sa domination au-dessus de tous les peuples] [1]. Alexandre s'impatienta et se frappa le front de la main, il dit : Ne parle pas de mon nom en même temps que de mon empire, car il est déjà détruit et fondu ; mais je pleure sur la Macédoine, comme son empire va disparaître et sa domination périr [2] ! Tous les assistants pleuraient et criaient à haute voix : Pouquoi nous abandonnes-tu, Alexandre, et te sépares-tu de tes troupes et de la foule de tes armées ? Plût au ciel que nous fussions morts avec toi, car à quoi bon la vie après toi [3] ?

TRADUCTION DE LA VERSION HÉBRAIQUE.

Il arriva chez un peuple d'aspect terrible et redoutable qui avait une figure étonnante aux yeux des hommes : ils mangeaient tous les animaux, les mouches, les souris, les êtres abominables et les reptiles ; lorsqu'il mourait un homme parmi eux, ils ne l'enterraient pas, mais en mangeaient la chair. Il avait l'intention de les chasser par le glaive, mais ensuite il se ravisa, disant : Peut-être en échappera-t-il et ne pourrai-je les exterminer. Il les chassa de ce lieu jusqu'à l'extrémité du pays du nord entre deux montagnes appelées l'une Practanicon, l'autre Boreon. Entre elles était une vallée large ; il les y rassembla et pria Dieu en disant : « De grâce, Dieu, enferme ces hommes pour qu'ils ne détruisent pas la terre. Dieu entendit sa voix et l'exauça, les deux montagnes se soudèrent l'une à l'autre, et il ne resta entre elles qu'un passage de douze paumes. Le roi Alexander fit préparer du fer, du plomb et du cuivre qui ne fondissent pas au feu ni n'éclatassent au marteau. Il (les) jeta à l'entrée du passage et il le ferma jusqu'à la hauteur des montagnes à niveau, pour que les hommes n'en pussent pas sortir et détruire le monde. Depuis ce temps ils y sont enfermés, personne n'en sort ni y entre et l'on a appelé cet endroit « Clôture d'Alexandre » jusqu'aujourd'hui [4].

[1] Manque dans L.

[2] L. Il dit : « Certes, je ne pleure pas sur les autres nations, mais sur le royaume de Macédoine, comme il va se fondre et disparaître ! »

[3] L. Plût à Dieu que nous fussions morts avec toi, cela nous vaudrait mieux !

[4] Le Josiphon donne une suite à l'histoire de ce peuple, (Liv. VI, ch. 96.) qu'il nomme les Alains. Une année qu'il y avait grande famine dans leur pays, ils demandèrent aux Hyrcaniens de leur ouvrir une issue, assurant qu'après la famine ils reviendraient dans leurs montagnes. Ils allèrent en Médie, demander à vivre, en attendant la nouvelle moisson. On leur donna des viandes de chiens, d'ânes, de souris.

Ensuite ils voulurent revenir, mais Mitridate, roi d'*Ararat*, résolut de les en empêcher. Ils le défirent, et lui dirent avec dédain qu'ils s'étaient soumis à Alexandre, parce qu'ils aimaient mieux rester dans leurs montagnes. Titus voulut les attaquer, mais rebroussa bien vite chemin.

Dans Massoudi (les *Prairies d'or*, trad. Barbier de Meynard, II, p. 2), cette fameuse muraille garnie de portes de fer et bâtie par Kosroès Enouschirvan a pour but d'opposer une barrière infranchissable aux tribus voisines du Caucase, tels que les Alains.

NOTES ET MÉLANGES

ÉTUDES TALMUDIQUES

L'article que M. Perles a publié dans cette *Revue* est plein d'érudition, mais soulève certaines objections. Malgré la légitime autorité qui s'attache au nom de ce savant, nous nous permettrons de signaler les motifs qui nous empêchent d'accepter son hypothèse sur le sens des mots דורשי חמורות et ספרי המורים. Mais avant de la discuter, disons brièvement en quoi elle consiste.

Le Talmud, en parlant des exégètes et des homéliastes de son temps, leur donne souvent les épithètes de דורשי רשומות et de דורשי חמורות. Ces deux expressions sont employées indifféremment l'une pour l'autre et ont, par conséquent, un même sens. Mais ce sens, quel est-il ? M. Perles les rend par « allégoristes » et voici comment il essaie de justifier sa traduction. « Pour moi, dit-il, je place הומר et המורות, en regard de המיר et de תמורה de la Bible et de טריפה במר דשחוטה du Talmud. Ces termes, signifiant échanger, הומר correspond parfaitement au grec αλληγορία ». (Voyez, n° 5, p. 111).

Donc דורשי חמורות serait identique à דורשי תמורות.

A cette hypothèse, il y trois objections à faire. On peut admettre pour un instant que la véritable leçon soit celle de Saadia et de l'Arouch et qu'il faille lire המורות, ה à la place du ח de toutes nos éditions imprimées, mais comment peut-on voir sérieusement dans הומר = המיר une expression consacrée pour désigner la métaphore ou l'allégorie ? Jamais le verbe מור n'est employé ailleurs dans ce sens ni dans aucun sens figuré, et, dans l'espèce, il aurait fallu choisir au moins la forme passive. Puis, nous trouvons bien dans la littérature rabbinique un procédé herméneutique décoré du nom de תמורה, mais avec une acception bien différente. Ce procédé consiste dans la substitution d'une lettre à une

autre, à l'aide de certains alphabets de convention, tels que א"ת, א"ל ב"ם ב"ש, etc... C'est par ces équivalents artificiels que לב קמי devient כשדים et ששך = בבל. Pour désigner la parabole, l'allégorisme, je ne connais qu'une seule appellation : משל. Enfin, c'est bien au sens propre et non dans un sens détourné, que les prétendus allégoristes expliquent les passages de l'Ecriture relatifs à la manne. Voici maintenant l'étymologie que je soumets.

Le mot חֲמוּרוֹת vient du verbe חמר qui, dans les dialectes sémitiques, en hébreu, comme en arabe et en syriaque, signifie : lier, serrer, envelopper, et, par une extension naturelle, couvrir et cacher. La glaise et le mortier sont appelés dans la Bible חֹמֶר et חֵמָר parce qu'ils servent à lier et à couvrir les pierres de construction [1]. Dans le Talmud, חומר ou חומרתא désigne un petit paquet ou sachet renfermant toutes sortes de fleurs et de substances odoriférantes. C'est ainsi que les femmes portaient, attachés au cou, de petits coussins remplis de baume (חמר קטף ou חומרתא דקטיפתא) ou de feuilles d'une plante aromatique (חומרתא דפילון) ou de fleurs du Costus (חומרתא דכשותא) [2]. R. Jehouda sortit un jour de sabbat, portant sur lui un sachet de parfums חומרתא דמדושא [3]. Ce terme est même passé dans l'usage pour désigner κατ'εξοχήν, cet objet de luxe oriental, comme dans ce passage : רמי חומרא תלי פתקא (*Kidd.*, 73 *b*.).

Cela posé, les expressions, דורשי חמורות, כמין חומר, n'ont plus rien d'étrange. Quoi de plus naturel tout ensemble et de plus poétique que de comparer la Thôra, sous la lettre de laquelle les docteurs voyaient enfoui tout un monde d'idées, à un élégant sachet qui recouvre et cache sous un voile mystérieux les fleurs les plus variées et les plus odorantes ? Que le texte de la Loi ne soit qu'une écorce sous laquelle se dissimulent les vérités les plus précieuses, n'est-ce pas là une thèse, soutenue et richement exploitée par tous les homéliastes, philosophes et commentateurs rabbiniques ? Cette enveloppe, plus ou moins transparente, c'est le חומר, et les choses serrées et renfermées sous l'enveloppe, ces jolies fleurs, ces doux parfums, je veux dire les טעמי מצות, les דקדוקי סתרי תורה, ce sont les חמורות que les Darchanim du Talmud se mettaient en devoir de découvrir et de mettre à la portée des profanes [4]. Souvent, dans leurs gloses, ces investi-

[1] Nous croyons que le mot עֹמֶר, gerbe, littéralement faisceau ou assemblage d'épis, appartient à la même famille.

[2] Voy. *Sabbath*, 57 *b* ; 62 *a* ; *Ghittîn* 69 *a* et 69 *b*.

[3] *Moed-Kâtân*, 12 *b* ; *Eroubin*, 69 *a* où Raschi rend ces mots par קשר של בשם.

[4] Le Talmud compare positivement les arrière-pensées religieuses ou le sens ésoté-

gateurs de la pensée biblique avaient ainsi recours au symbolisme, à la méthode allégorique, mais souvent aussi ils s'attachaient à faire ressortir l'intention naturelle, l'enseignement moral, découlant de la lettre même du texte. Les deux passages suivants, où il n'y a aucune trace d'explications figurées, en seront la meilleure démonstration.

דורשי חמורות אמרו ענה פסול היה לפיכך הביא פסול לעולם

« Les explicateurs des choses cachées ont dit : Ana était un bâtard, c'est pourquoi il a produit dans le monde des êtres hybrides (des mulets) » (*Pessachim*, 54 *a*).

וילקטו אותו בבקר בבקר, דורשי חמורות (רשומות) אמרו : מכאן שהיה במן : בזיעת אפיך תאכל לחם

« Ils la cueillirent tous les matins (*Exode*, XVI, 21) : les scrutateurs des choses cachées disent : De là il est prouvé que pour la manne aussi il fallait manger son pain à la sueur de son front » (*Mechilta*, ch. IV) [1].

Nous arrivons maintenant à la seconde expression, ספרי המירום, sur le sens de laquelle les commentateurs anciens et modernes se sont également épuisés en conjectures. Faut-il y voir les livres d'Homère ou d'un certain Merom, ou bien des journaux, des Chroniques, ἡμερησία βιβλία ? M. Perles s'appuyant sur un manuscrit de Vienne, lit ספרי המורים et y trouve encore les *allégoristes*. Nous lisons comme lui, seulement nous nous permettons d'insérer entre les deux premières lettres, dont l'une est incontestablement l'article, un א, qu'on a supprimé ici par une erreur provenant de l'usage où l'on était de retrancher souvent cette lettre, au commencement des mots [2], de sorte que la véritable leçon, si défigurée

rique de la Thôra à des fleurs et à des plantes de senteur, comme il appert des deux passages suivants :

תלמידי חכמים שבבבל עושים ציצין ופרחים לתורה

« Les docteurs de Babylone font de la Thôra comme une plate-bande, émaillée de jolies fleurs et de plantes parfumées. » (*Sabb.* 145 *b*).

כל דבר ודבר שיצא מפי הקב"ה נתמלא כל העולם כלו בשמים

« A chaque parole, tombée de la bouche divine, l'Univers s'imprégnait de senteurs. » (*Ibid.* 88 *b*.)

[1] Notre interprétation est au fond celle de Raschi. Voyez ses paroles dans *Berachôth*. 24*a* כמין חומר... צרור הבושם בצואר ד"ה" קשרים וכו"; dans *Kidd* 22 : תלוי לתכשיט. Telle est aussi l'opinion d'un R. Hillel, cité dans les Thossaphoth (*Sôta*, 15 *b*). Remarquons encore en passant que les mots מתרגם כצורתו ne veulent pas dire du tout « expliquer figurément » comme les rend M. Perles, mais bien « traduire au pied de la lettre. »

[2] Comme מַר pour אַמַר, תון pour אַתון. etc.

depuis par les copistes, nous paraît avoir été celle de ס' האמורים ou *livres des Amorrhéens.*

Pour expliquer et justifier notre hypothèse, nous sommes obligé d'entrer dans quelques détails.

Le texte capital où ces livres sont mentionnés est celui de Sanhédrin, ch. x.

אלו שאין להם חלק לע"ה.... אמר ר' עקיבא אף הקורא בספרים החצונים כגון סיפרי בן סירא וסיפרי בן לענה אבל ספרי המירום וכל הספרים שנכתבו מכאן ואילך הקורא בהם כקורא באגרת. מאי טעמא, ויותר מהמה בני הזהר וגו' להגיון נתנו לגיעה לא נתנו

« Voici ceux qui n'auront pas part à la vie future. R. Akiba ajoute : celui qui lit dans les livres externes, comme les œuvres de Ben-Sira et les œuvres de Ben-Laana. Mais les *Sifré ha-Emorim* et tous les livres composés depuis cette époque, on peut les lire, comme on lit une lettre. Pourquoi (faut-il lire, comme une lettre, même les écrits hébreux, ספרים, qui ont paru après la clôture du canon) ? Parce qu'il est dit (Kohél, XII, 9 :) *Mais d'autres livres que ceux-là* (les 24 écrits canoniques), *éloigne-toi, mon fils, car lire beaucoup est une fatigue pour le corps ;* il est permis de les lire, mais non de les étudier laborieusement [1]. »

En lisant ce passage, on s'aperçoit à première vue qu'il s'agit de productions littéraires de deux classes d'hommes, des hérétiques, des anti-juifs, חצונים, et des auteurs juifs orthodoxes, traitant des mœurs superstitieuses des païens, אמורים. Les livres composés par les premiers étaient absolument interdits, car les doctrines hétérodoxes qu'ils contenaient pouvaient facilement corrompre l'esprit de leurs lecteurs juifs. R. Akiba allait si loin dans son ardeur religieuse qu'il menaçait de la perte de l'héritage céleste ceux qui les introduiraient dans leurs demeures. Les docteurs ne croyaient pas pouvoir déployer assez de vigilance et de

[1] Il est impossible d'admettre que R. Akiba ait condamné aussi sévèrement les proverbes de Ben-Sira, que le Talmud ne fait aucun scrupule de citer à différentes reprises. Nous acceptons la leçon proposée par M. Joël qui lit בן סטדא, Ben-Sotada. Il résulte du reste clairement du Midrasch Kohéleth rapporté par M. Perles, que la simple lecture de l'Ecclésiastique n'a jamais été l'objet d'une interdiction. M. Graetz ne veut pas souscrire non plus à une sentence aussi inexplicable et met en avant une autre version. C'est sans doute à la censure que nous sommes redevables de cette substitution de סירא à סטדא et le pluriel ספרי en est demeuré comme le signe accusateur. Le premier qui se soit déclaré contre le livre est un docteur du IVe siècle, R. Joseph, à l'époque duquel on y voyait, entremêlés aux anciens, de nouveaux aphorismes d'un genre douteux. Encore cette inhibition n'était-elle pas absolue. Voy. *Sanh.* 100 *b*.— להג est le gérondif de הגה et est mis pour להגות, comme לרד גוים (*Josué*, 45), pour לרדות. Il signifie lire et non méditer. Comp. מנעו בניכם מן ההגיון éloignez vos enfants de la lecture.

sévérité contre l'intrusion de telles œuvres qui devaient foisonner dans les deux premiers siècles de l'ère chrétienne. Saducéens, Boéthusiens, judéo-chrétiens, tous travaillaient à l'envi à miner l'édifice si laborieusement élevé par les docteurs pharisiens. Comme écrits particulièrement dangereux, on signale les livres du fils de la Sotada (Jésus, fils de Marie), et du fils de Laana (hérésiarque probablement sadducéen), tous rédigés en hébreu ou en syro-chaldéen, et illustrés de citations bibliques. On les stigmatisait du nom commun de ספרים החצונים et on les vouait à la destruction. Et cette destruction n'était pas la même que celle qu'on faisait subir aux apocryphes, car ceux-ci, on les enfouissait avec honneur טעונין גניזה, tandis que les autres étaient ignominieusement brûlés [1]. Mais à côté de ces productions hérétiques, qui se plaçaient au *dehors* du judaïsme, il existait d'autres livres extra-bibliques qui, par leur caractère et leur contenu, ne présentaient point le même danger. Ce n'était point des écrits polémiques ou d'injurieux libelles ; ils ne traitaient ni de dogmes ni d'observances religieuses, mais relataient uniquement les mœurs, les pratiques, les connaissances et procédés empiriques qui avaient cours dans le peuple. Il nous est resté un curieux échantillon de ce genre d'ouvrages, composés en hébreu par des lettrés juifs ; c'est le chapitre VII de la Tossephta de Sabbat, intitulé, comme ses congénères, פֶּרֶק אֲמוֹרָאִי, chapitre traitant des mœurs supersti-

[1] La plupart des critiques se sont mépris sur le sens du qualificatif : *'Hizonim*. Se laissant prendre aux apparences, ils ont rapproché ce mot de ברייתא ou משנה חצונה et lui ont donné la même valeur : livres exclus du cadre des Saintes-Écritures, œuvres apocryphes. C'est là une erreur manifeste. D'abord, le Talmud de Babylone (*Sanh.* 100 *b*) rend expressément ס' החיצונים par ס' צדוקים et tous les commentateurs anciens les ont pris pour tels. Ensuite, nous lisons dans la *Pesikta* ch. III et dans le Midrasch sur les *Nombres* n° 14, « lire dans d'autres livres que les vingt-quatre, c'est comme si on lisait dans les ס' החיצונים. » Ces derniers ne veulent donc pas être identifiés avec les écrits extra-bibliques ou apocryphes. La vérité est que les *Hizonim* d'ici ont le même sens que le דרך החיצונים de *Meghillâ*, 24 *b*, c'est-à-dire celui d'hétérodoxes ou de libres-penseurs. — Une autre erreur également commune, c'est celle de ne voir dans la *gheniza* synagogale qu'une simple mise à l'écart, une soustraction à la lecture publique. L'expression גנז signifie enfouir, enterrer, faire disparaître, comme dans נגנז האורן (*Schek.* VI, 1, 2), מירום שנגנז ס" יוחסין (*Pessach* 62 *b*), גנז ס' רפואות (*ibid.* 56 *a*). טעונין גניזה, אף הוא צוה עליו וגנזו. (*Sabb* 115 *a*). Il serait fort difficile de traduire ces derniers mots par : ranger parmi les apocryphes. Aurait-on déclaré également non-canoniques les habits sacerdotaux du grand-prêtre, à chaque lendemain de Kippour (*Jôma*, 12 *b*) ! Telle est aussi l'opinion de Geiger et de M. J. Derenbourg. Aujourd'hui encore, quand un rouleau sacré a été mis hors d'usage, on l'enfouit sous terre, pour le préserver de la profanation. (Cf. *Megh.* 26 *b* et *Ghittin*, 45 *b*). Le fait historique à tirer de tout cela serait donc celui-ci : Tous les livres antérieurs à la fixation du Canon et qui, pour des raisons diverses, n'ont pu y prendre rang, ont été détruits ; ceux qui avaient paru postérieurement à cette date ont été admis à la lecture, mais non à l'étude, encore moins à l'enseignement officiel.

tieuses ou amorrhéennes. Il est mentionné dans le Talmud en ces termes : תני תנא בפרק אמוראי קמיה רר' חייא בר אבין, א"ל כולהו איתי בהו משום דרכי אמורי לבר מהני, וגו'.

« Un docteur lisait devant R. 'Hiya dans le chapitre des Amorrhéens ; celui-ci lui fit remarquer que tous les usages dont il vient de donner lecture sont des superstitions païennes (p. c. prohibées), à la réserve des deux suivants : A-t-on avalé un os, on peut réciter la formule חַד חַד. Une arête est-elle demeurée au gosier, il est loisible de prononcer cette autre : נגיצתא » (*Sabb.*, 67 *a*). On sait, en effet, avec quelle vigueur le mosaïsme fait la guerre non seulement à l'idolâtrie, mais à toutes les pratiques qui avaient leur origine dans cette source impure, comme la sorcellerie, la nécromancie, l'enchantement, les pronostics et toutes les opérations théurgiques. Mais dans le cours des temps, de nouvelles superstitions avaient surgi, de nouveaux procédés occultes furent célébrés comme efficaces, et il s'agissait de savoir s'ils ne tombaient point sous le coup de la loi, comme usages amorrhéens. Des livres entiers, dont la section de la Tossephta n'est qu'un court abrégé, furent écrits sur ce sujet, vrais codex, énumérant toutes les formules et toutes les opérations courantes, avec l'indication précise de celles dont on pouvait faire emploi. Fallait-il étendre les lois de proscription à cette littérature dont le tort, à ce qu'il semble, était d'absorber un temps précieux qu'on pouvait employer avec plus de fruit à la méditation des textes saints? R. Akiba n'osait pas aller jusque-là. D'abord, ces הלכות דרכי האמורי étaient répandus à profusion dans les masses populaires, tout comme de nos jours les calendriers et les manuels de connaissances usuelles. Le peuple y puisait ses connaissances en agriculture, en élève du bétail, principalement en médecine, car on avait établi le principe que les moyens curatifs, les recettes médicales n'étaient point considérés comme coutumes amorrhéennes (Voy. *Sabbath* 67 *a*). Le moyen de faire le procès à un livre qui avait sa place marquée dans toutes les habitations juives ! Puis, les conseils empiriques (דברי הדיוטות) qu'il contenait n'avaient rien de compromettant pour la pureté de la foi, puisqu'on avait soin de bien signaler ceux qui frisaient la superstition. Enfin et pour tout dire, R. Akiba lui-même croyait parfaitement à l'efficace de ces formules opératoires et était même loin de se moquer de la science des Chaldéens. On les considérait donc comme des guides profitables en même temps qu'inoffensifs, et on permettait de s'en servir, à cause de leur caractère profane [1].

[1] L'expression קורא בהם כקורא באגרת est encore limitative. C'est une locu-

Tel nous paraît être le sens des deux ou trois expressions talmudiques qui ont été peu comprises jusqu'ici et que le travail de M. Perles n'est pas parvenu à élucider. Ce savant commet même dans ce travail une inadvertance bien étrange. Essayant de rendre raison de la rigueur exceptionnelle avec laquelle R. Akiba a traité un ouvrage cité avec éloge dans le Talmud et le Midrasch, il dit que le Ben-Sira pouvait bien être *médité superficiellement*, mais non étudié et approfondi comme un écrit canonique, oubliant que, selon lui, le Talmud de Jérusalem en prohiberait jusqu'à la simple lecture, sous peine de retranchement éternel!

ISIDORE WEIL.

Colmar, décembre 1881.

LA SECTION DE *MISCHPATIM*

DIVISÉE EN DEUX, POUR LA LECTURE DE LA THORA

Un usage, sans doute fort ancien, existe dans quelques rares localités d'Orient et notamment à Alger : certaines années embolismiques, on divise le *séder Mischpatim* en deux, et chacune des deux parties est lue comme un *séder* à un samedi différent. Le premier samedi, on lit du chap. XXI, 1 au XXII, 23, le second samedi on commence ch. XXII, 24 et on lit jusqu'à la fin du ch. XXIV. Comme il faut une Haphtara supplémentaire, on récite celle qui, dans le rite allemand, est dite pour la Parascha de קדושים Kedoschim הלא כבני כשיים (Amos, IX, 7 — fin).

Ce fait, qui est peu ordinaire, aura lieu l'année prochaine 5643. Le signe mnémotechnique העוף nous fait connaître dans quelles conditions le cas se présente, c'est, quand le premier Tischri du Rosch Haschana tombe un *jeudi* (ה׳) dans une année embolismique (ע = עבור), le séder de Mischpatim (ו = ואלה המשפטים) doit être divisé en deux (ף = פלגהו).

Nous croyons que cet usage, qui certes doit remonter à une

tion consacrée pour dire : qu'il est permis de les lire rapidement, comme une lettre, mais non de s'en fatiguer l'esprit. C'est à cela que s'appliquent les mots : להגיון נתנו וגו׳.

haute antiquité, ne se trouve mentionné que dans le livre sur le calendrier, ס׳ העבור du rabbin Abraham ben Hyya Hanassi (1065-1136). Il dit à propos de l'ordre des Paraschioth ou des Sedarim :

« Du lendemain de Soucoth jusqu'à la veille de Pâque dans les » années simples, on doit lire 25 sections ou paraschioth, c'est-à- » dire de Bereschith jusqu'à Çaw, et cette dernière comprise, » qui doit être lue le samedi avant Pâque ; quand il n'y a que » 24 samedis, on joint ensemble Vayyaqhel et Peqoudé. Dans » les années embolismiques, pour le même laps de temps (du len- » demain de Soucoth à la veille de Pâque), on doit lire au moins » 28 sections (Paraschioth), c'est-à-dire, de Bereschith à Meçora; » quand l'année a 29 samedis dans cette période, on lit une sec- » tion de plus (Ah'aré Moth); dans quelques pays on divise en » deux ou Mischpatim, ou Ki tissa, ou Vayyéra. » (V. édit. Filipowski, p. 70.)

ופעמים יהיה ביניהם כ״ח שבתות כמנין הסדרים, ופעמים כ״ט שבתות ועודף על הסדרים שבת אחת, ובשנה זו מחלקים סדר אחד וקורין אותו בשני שבתות, במקומות מחלקים סדר ואלה המשפטים ובמקומות מחלקים סדר כי תשא, ויש מקומות מחלקים סדר וירא אליו :

Rien dans les règles qu'établit R. Abraham ben H'yya ne nécessite cette division de Parascha. D'après lui, on doit lire avant Schebouoth Beh'ouqotaï dans les années simples, mais non dans les années embolismiques ; il faut encore que dans les années simples ou embolismiques on lise Debarim le samedi qui précède le 9 d'Ab. Or, pour arriver à lire Meçora avant Pâque (mais non immédiatement avant) et Debarim le samedi avant le 9 d'Ab, dans les années embolismiques, le nombre des sections (Paraschioth) est suffisant et rien n'oblige à diviser une Parascha en deux ; car si on le fait, on se trouve dans la nécessité de réunir deux sections (Paraschioth) pour la lecture d'un seul samedi, afin de faire coïncider la lecture de Debarim avec le samedi qui précède le 9 d'Ab.

D'après la tradition qui a cours à Alger, on ne doit jamais séparer les deux sections (Paraschioth) de Mattoth et de Mass'é ; et c'est pour remplacer la lecture qui manquerait pour un samedi qu'on divise Mischpatim en deux. Quel est le motif qui oblige de joindre dans une seule lecture Mattoth et Mass'é ? c'est ce que nous n'avons pu découvrir.

AB. CAHEN.

QUELQUES OBSERVATIONS SUR LE MÊME SUJET

M. le grand rabbin Ab. Cahen a bien voulu me communiquer la note curieuse qu'on vient de lire et me permettre de l'accompagner de quelques observations qu'elle m'a suggérées.

1° Le passage du *Séfer ha'ibbour* qui y est cité renferme évidemment une erreur. Comment aurait-on parlé de וירא après משפטים et כי תשא ? Il faut sans doute corriger et lire ויקרא ; le mot אליו, à moins d'être pour אל משה, a été ajouté lorsque la faute s'était déjà établie. En adoptant cette leçon, les trois lectures sabbatiques qui, selon R. Abraham b. Hiyya, peuvent être divisées en deux se suivent. Les deux lectures sabbatiques qui séparent la première de la seconde (תרומה et תצוה) et celles qui séparent la deuxième de la troisième (פקודי et ויקהל) sont trop courtes pour pouvoir être dédoublées. En général, les dix-sept premières lectures sabbatiques depuis בראשית jusqu'à יתרו ne subissent aucune variation, quelle que soit la nature de l'année religieuse ; avec משפטים, qui se rencontre souvent avec כ' שקלים, commence la série des sabbats extraordinaires.

2° Le principe qui veut que מטות et מסעי ne soient pas séparés est, comme M. Cahen le reconnaît, la base de la coutume insolite qu'observent les synagogues de l'Algérie. On peut se demander si la réunion de ces deux lectures ne remonte pas à l'époque de la division du Pentateuque en lectures sabbatiques. On sait que נצבים et וילך n'ont jamais formé qu'une seule parascha [1]. Or s'il en est de même pour מטות et מסעי, la division des cinq livres de Moïse présenterait ce fait singulier que la Genèse renferme douze lectures, l'Exode onze, le Lévitique dix, les Nombres neuf et le Deutéronome huit. Il est bien entendu que nous excluons de ce dernier nombre les lectures destinées aux שבת שובה et שמחת תורה.

3° Pour comprendre le cas exceptionnel que M. Cahen nous fait connaître, il faut se rappeler que, Rosch Haschana tombant un jeudi d'une année embolismique, Pâque ne peut commencer qu'un dimanche ou un mardi [2], selon que les mois de Heschwan

[1] Voyez mon *Manuel du lecteur*, p. 224. Aux autorités qui y sont citées, nous pouvons ajouter le *Lekah Tob* sur *Deutéronome*, p. 103 *a* de l'édit. de Wilna.

[2] On sait que Pâque ne peut tomber que le dimanche, le mardi, le jeudi ou le samedi.

et de Kislew ont tous les deux vingt-neuf ou trente jours. Dans l'un comme dans l'autre cas, les deux fêtes de Pâque et de Pentecôte n'enlèvent qu'un seul sabbat à l'ordre régulier des lectures sabbatiques. Il en est tout autrement lorsque le premier jour de Pâque est un jeudi ou un samedi ; car si c'est un jeudi, un samedi est enlevé par Pâque et un second par la Pentecôte, et si c'est un samedi, le huitième jour de Pâque prend un second samedi. Quand ces deux fêtes ne contiennent qu'un seul samedi, il faut, une fois que מטות et מסעי ne sont pas divisibles, trouver une parascha de plus, ce qu'on fait en dédoublant משפטים. On a par là encore l'avantage de pouvoir se conformer à l'indication mnémotechnique de סגיר ופסח qui veut que מצורע précède immédiatement la fête de Pâque [1]. Dans l'ordre établi par notre rite, c'est אחרי מות qui forme la lecture sabbatique pour le *Grand sabbat* שבת הגדול.

En Palestine où l'on ne célèbre que sept jours de Pâque et un jour de Pentecôte, ces deux fêtes n'occupent jamais qu'un seul sabbat, quand même Pâque tombe un jeudi ou un samedi. A moins de diviser toujours מטות et מסעי, les synagogues de ce pays sont donc obligées de diviser toujours משפטים, ou l'une des deux autres *paraschiot* en deux [2].

J. Derenbourg.

LA DATE DE L'ÉDIT D'EXPULSION DES JUIFS DU PORTUGAL

C'est en décembre 1496 que le roi Manuel signa l'édit par lequel il expulsait pour toujours les Juifs du Portugal.

Il y a encore quelque incertitude, chez les historiens, sur la date précise de cet acte important. Cassel [3] donne la date du 20 décembre ; Graetz [4] et Kayserling [5] celle du 24 décembre, et

[1] Voy. *Séfer ha'ibbour*, p. 70, l. 22.

[2] Dans le recueil *Schriften der Geonim*, publié par M. Horowitz, 1881, p. 41, l. 27, on présente le cas où כ' שקלים se rencontre avec la lecture sabbatique de כי תשא. Or, tous ceux qui sont au courant de la division des lectures savent que dans notre rite ce cas est absolument impossible. Il ne peut arriver que lorsqu'on divise משפטים, dans les années embolismiques.

[3] Encyclopédie Ersch et Gruber, article Juden, p. 231.

[4] Histoire des Juifs, VIIIe vol., 2e édit., p. 371.

[5] *Geschischte der Juden in Portugal*, p. 128.

Kayserling ajoute, d'après le *Juhasin*, que cette date coïncidait avec le dimanche 29 kaslev. Enfin Amador de Los Rios a trouvé dans les archives de la chambre municipale de Lisbonne une copie de l'édit[1] d'après laquelle celui-ci aurait été signé à Muga le 5 décembre 1496.

Nous ne savons où Cassel a pris la date du 20 décembre, il n'indique pas de source, et nous pensons que la suite de ce petit article montrera, sans qu'il soit besoin d'aucune démonstration, que cette date est erronée.

Kayserling, et certainement aussi Graetz, ont pris la date du 24 décembre dans le *Juhasin*. Ce livre[2] dit que l'expulsion eut lieu :

כ"ד לדיזיימרי יום ראשון בכ"ט לכסליו בפריזמונה אצל שטרין

c'est-à-dire « le 24 décembre, dimanche 29 kaslev, à Presmona (lecture de Kayserling) près de Santarem. »

Or le 24 décembre 1496 n'était pas un dimanche et ne coïncidait pas avec le 29 kaslev, l'équation est donc fausse. Le 29 kaslev, au contraire, était un dimanche et correspondait, cette année, au 4 décembre. Il est donc évident qu'au lieu de כ"ד, 24 décembre, il faut lire dans le *Juhasin* בד', le 4 décembre, comme plus loin בכ"ט, avec la préposition ב. L'édit aurait donc été signé le 4 décembre = dimanche 29 kaslev.

Entre cette date et celle de la pièce publiée par Amador il n'y a qu'une différence d'un jour. L'auteur du *Juhasin* s'est-il trompé d'un jour ? ou bien la pièce de Lisbonne est-elle une expédition faite un jour après la signature de l'édit ? C'est une question que nous ne sommes pas en état de résoudre.

Goes, un chroniqueur contemporain, dit[3], comme l'exemplaire de Lisbonne, que l'édit fut signé à Muja (Muga chez Amador). Le *Juhasin* a פריזמונה ou פריזמוגה (car l'avant-dernière lettre est mal sortie à l'impression), ce que Kayserling lit Presmona. Or, nous avons eu beau chercher dans les répertoires géographiques, il n'existe point de Presmona dans le Portugal. D'un autre côté Muja (ou Muga) est située près de Santarem. C'est un bourg qui s'appelle aujourd'hui Mugem, dans un très beau site sur le Tage. Nous ne doutons pas que le *Juhasin* a voulu désigner cette ville et que la fin du nom donné ci-dessus est מוגה (Muga) et non מונה. Le commencement du mot est peut-être פרט, de sorte qu'on

[1] *Historia de los Judios in Espana*, IIIe vol., p. 615.
[2] Edition Filipowski, p. 227, 1re colonne.
[3] Kayserling, p. 122, note 4.

obtiendrait Porto de Muga, nom qu'on donnait quelquefois à cette localité[1].

Il est curieux que nos historiens aient aussi hésité sur la parenté qui existait entre le roi Manuel et son prédécesseur Jean II. D'après Cassel, Manuel était fils de Jean, ce qui est faux ; d'après Kayserling, il était neveu de Jean ; Graetz dit *Vetter*, ce qui, si nous ne nous trompons, est un peu vague, mais doit problablement signifier cousin. Dans ses *Estudios*, Amador dit qu'il était beau-frère de Jean, et, dans son *Historia*, à la fois cousin et beau-frère. Là est la vérité. Jean et Manuel étaient cousins, petits-fils du roi Edouard (Duarte) et en outre Jean avait épousé la sœur de Manuel.

ISIDORE LOEB.

Encore un mot sur פרז מוגה. Mugem étant un village, nous avions, dès l'origine, supposé que le mot פרז pouvait bien signifier *village,* le sens des mots hébreux qui sont de la même racine permettant fort bien cette interprétation. Nous hésitions néanmoins à produire cette hypothèse, parce que les écrivains du moyen âge emploient, pour désigner un village, le mot כפר, et que nous ne connaissions pas d'exemple du mot פרז employé dans le même sens. M. David Kaufmann vient de nous découvrir cet exemple. Il se trouve dans le קובץ תשובות הרמב"ם, édition Leipzig, 1re partie, p. 46 *b*, colonne 2, où l'on lit ces mots : בכאן בפרז מסגד אל חילה. Ce passage, à ce qu'il semble, ne laisse pas doute sur le sens du mot פרז.

[1] Voir le dictionnaire de Barbosa de Pinho Leal, au mot Muge (Lisbonne, 1875). D'après ce dictionnaire, l'endroit s'appelle aujourd'hui Muge ou Mugem. Ce nom viendrait de l'abondance des muges qu'on trouve en cet endroit dans le Tage et c'est pour cela que ce village s'appelait autrefois Porto de Mugem.

M. Ad. Neubauer a eu la bonté de consulter pour nous le ms. d'Oxford qui a servi à l'édition de Filipowski. Ce ms. porte פרזמוגה ou פרז מוגה en deux mots. M. Neubauer suppose qu'on pourrait peut-être corriger en פלז מוגה, « le palais de Muga » où l'édit aurait été signé. Comparez cependant dans la *Zeitschrift* de Zunz, p. 149, les noms de פירזולו ou פרזואילה, sur lesquels M. David Kaufmann a aussi appelé notre attention.

BIBLIOGRAPHIE

REVUE BIBLIOGRAPHIQUE

4e TRIMESTRE 1881.

הואיל משה Notes et Commentaires sur le Pentateuque, par Moïse Isaac b. Samuel Askenazi. Livourne, imp. Costa, in-8° de XLVI-268 p.

L'introduction contient une histoire de l'idée de Dieu chez les Hébreux. On trouvera dans le commentaire d'assez bonnes observations, mais des étymologies singulières.

הלל הזקן Poème en 3 parties en vers hébreux sur Hillel l'Ancien, par A. Rosenfeld. Varsovie, in-8° de 27 p.

ס' והזהיר Midrasch de [attribué à] Mar Héfeç Aluf sur le Lévitique et le Deutéronome publié d'après un ms. de Munich et accompagné d'un commentaire perpétuel עגפי יהודה, par Dr I. M. Freimann. Varsovie, imp. Baumritter, in-8° de (16) — 295 p.

La première partie de ce midrasch, sur l'Exode, a été publiée en 1873. La préface contient une discussion intéressante sur les recueils הלכות קצובות, הלכות קטועות, ה' גדולות, etc.
Voir Hebr. Bibl., VIII, 20 et XIII, 3.

מלך אביון *Melech Ewjon*. Sammlung biblisch-romantischer Gedichte u. Makaman nach Dr. L. A. Frankl's *Tragische Kœnige, Rachel*, etc., in hebr. Umdichtung, von Simon Bacher. Budapest, imp. M. Burian, in-8° de VIII-176 p.

Ces poésies et ces traductions hébraïques seront lues par les connaisseurs avec un grand intérêt. Le style en est excellent. L'auteur annonce dans la préface qu'il publiera bientôt un second volume contenant une traduction hébraïque des chants nationaux hongrois.

קונטרס המקונן Märtyrer und Memorbuch. Verzeichniss der Märtyrergemeinden aus den Jahren 1096 und 1349, das alte Memorbuch der Deutzer Gemeinde von 1581 bis 1784, nebst Auszügen aus dem neuen von 1786 bis 1816, nach Handschriften zu Deutz, Coblenz, Düsseldorf u. Versailles, herausgegeben von Ad. Jellinek. Wien, impr. D. Löwy, in-8° de VII-73 p.

M. le Dr Jellinek a publié l'année dernière des extraits de « Memorbuch » intitulés *Worms u. Wien*. Cette publication a été le signal de travaux divers, tels que les additions au précédent travail publiées par par M. Ad. Neubauer dans le Letterbode, celle de M. Lowe dans le Jewish Chronicle, de M. Lewin dans le Literaturblatt (voir *Revue*, II, 320 et 321). Les listes de morts et de martyrs publiées aujourd'hui par M. Jellinek d'après le mémorial de Deutz et ceux de Coblence et de Düsseldorf, ont un intérêt considérable pour l'histoire des Juifs, pour l'histoire de la littérature hébraïque, pour l'étude des noms de personnes et des noms géographiques. Elles commencent par l'énumération des victimes que fit la peste noire en 1349 (ק׳ט). Il serait fort à désirer que quelqu'un entreprît une monographie sur l'histoire de la peste noire chez les Juifs et les persécutions qui en furent la suite. Les notices excellentes que M. Graetz a réunies à ce sujet dans son Histoire doivent maintenant être complétées. Les matériaux ne manquent pas, comme on pourra le voir dans la publication de M. Hœniger que nous analysons plus loin. La liste qui se trouve au milieu de la p. 9 se rapporte, d'après M. J., à la première croisade (1096); on peut en douter, car on n'y trouve point citées les villes où les croisés firent le plus de ravages, Trèves, Cologne, Mayence, etc. L'identification des lieux cités dans la publication de M. J. présente souvent de très grandes difficultés et demanderait une étude spéciale. Les noms alsaciens qui se trouvent à la p. 5 שטראסבורג, טנא, רובך, הייגנא. וויישנבורג. צייברא sont : Strasbourg, Thann, Rouffach, Haguenau, Wissembourg, Saverne; p. 6 se trouvent la Provence et la Bourgogne; p. 7, Bruxelles. Grâce à l'obligeance de M. le grand-rabbin Charleville, nous pouvons rectifier quelques fautes de copie qui se sont glissées dans le passage extrait de son ms., p. 9 : ligne 15, lire הזוויט et אייברמנשטאט; l. 16, זינקלשפוהל; l. 20, ווריישטט, היידיק וורודנפרק, גירולצהובן; l. 21, העשפורק; l. 22, אייקטמולא, נידאגוזא רוטנבורק; l. 23, נוושטט.

ס׳ שפת אמת Réimpression de l'ouvrage de Moïse Hagis, par Ascher Eliézer Halévi et Mardochée Gerson Weinberg. Jérusalem, imp. Joël Moïse Solomon, in-8° de 49 ff.

Bach (Josef). Des Albertus Magnus Verhältniss zu der Erkenntnisslehre der Griechen, Lateiner und Juden. Wien, libr. W. Braumüller, in-8° de VIII-212 p.

P. 162 à 177 l'auteur traite des rapports d'Albert le Grand avec Avicebron (Salomon ibn Gabirol), le médecin Isaac Israeli et Maïmonide, il analyse les observations d'Albert le Gr. sur ces trois écrivains; dans les notes se trouvent des renvois à diverses études sur Avicebron (p. 162, note 1; p. 172, note 30; p. 173, note 32).

Ballin (Ada S. and F. L.) A Hebrew Grammar with exercices selected from the Bible. Londres, libr. Kegan Paul, in-8° de XII (IV)-509 p.

Cette grammaire hébraïque élémentaire se compose de quatre parties : orthographe, étymologie, syntaxe, paradigmes et vocabulaire. C'est la seconde partie qui forme le principal corps de l'ouvrage. Elle traite successivement du nom, de l'adjectif, du pronom, du verbe et des particules, et chaque chapitre est accompagné d'exercices intéressants. Pour un livre élémentaire, l'exposition de la syntaxe nous paraît fort bien faite. Le vocabulaire est composé de deux parties : hébreu-anglais et anglais-hébreu. Il est extrêmement intéressant de voir se produire, en Angleterre, un pareil ouvrage, qui est l'œuvre d'une jeune fille et d'un jeune homme dont l'un et l'autre n'ont pas vingt ans.

Benoit-Lévy (Edmond). Études historiques et juridiques sur le serment

more judaico. Paris, libr. Cotillon, in-8° de 16 p. Extrait de l'Univers israélite.

M. B.-L. rappelle, dans cette intéressante étude, quelques-uns des épisodes les plus significatifs de l'histoire du serment more-judaïco en France, tels que l'arrêt de la Cour de cassation du 8 mars 1810 (*permettant* aux Juifs de prêter serment selon leur religion, ce qui exclue l'*obligation* du serment spécial), l'arrêt de la cour de Nîmes du 10 janvier 1827, prononcé après la plaidoirie d'Ad. Crémieux, les arrêts de la cour de Colmar du 13 janvier 1828, du 20 décembre 1842 et celui de la Cour de cassation du 3 mars 1846, cassant l'arrêt de la cour de Colmar et abolissant pour toujours le serment more-judaïco en France. M. B.-L. n'oublie pas les excellents résultats de la résistance que M. le grand-rabbin Isidor fit à Phalsbourg, en 1839, au serment more-judaïco. La partie la plus importante de l'étude de M. B.-L. est sa thèse que le serment judiciaire est de sa nature un serment civil et n'a ni ne doit avoir aucun caractère religieux.

Davis (D.) The mediæval Jews of Lincoln ; reprinted from the Archæological Journal. [Londres, s. d.], in-8° de 24 p.

L'auteur de cette très intéressante étude constate, ce qu'on savait du reste depuis longtemps, que les Juifs d'Angleterre sont venus de France avec les Normands, en 1066. Il suffirait, pour s'en convaincre, de voir qu'ils portent des noms français et qu'ils parlent français. Ils s'établirent d'abord à Londres et à Lincoln et de là se répandirent dans tout le pays. La communauté de Lincoln fut une des plus puissantes. En 1176 et 1185, on y trouve des israélites fort riches, Aaron de Lincoln et Benedict fil' Isaac le Riche. Dans les persécutions qui suivirent le couronnement de Richard Ier, 30 Juifs de Lincoln perdirent la vie, mars 1190 (cf. Graetz, VI, prem. édit. p. 263). Nous ne pouvons résumer ici tous les faits racontés par M. D., nous nous bornons à faire quelques observations sur les noms propres. Pour Vines, fils d'Aron de Lincoln (p. 5), il faut probablement lire Vives; Tovey écrit aussi Vines (p. 36). Il est assez curieux que Benedict (p. 6) s'appelle en hébreu Elias, on s'attendrait à Berehya ou Barukh. Pucella (p. 8) est écrit, dans Tovey, Pulcelle (p. 36). Peitevin (p. 9) n'indique pas une personne de Poitiers, mais signifie Poitevin. Acer le Lombard (p. 9) est un nom très curieux, les Lombards étaient généralement des chrétiens. Manser (p. 9) est équivalent à notre Manessier ou Menessier, voir plus loin (p. 9) Manasses-le-Gros et Tovey (p. 43) Manasserus grassus. Pour Deulecresse (= Dieu le fasse croître, Guedalyah) voir *Rabbins français*, p. 507, et Deulecresse de Danemark, Tovey, p. 36. Le nom de Dyaya (p. 14) est sans doute le même que celui de דראיאה que nous avons rencontré dans un ms. de Dijon dont nous parlerons prochainement dans la *Revue;* Garsie b. Juda Cohen s'appelle aussi, chose curieuse, Garsie le Eveske (p. 14 et 15, évêque traduit *Cohen*). Le nom de Copin (ou Joppin, p. 17) se trouve dans notre liste des Juifs de Paris de 1296 (*Revue,* I, p. 61), M. D. croit qu'il est synonyme de Jacob. L'identification de Hayyim = Hagin reçoit une nouvelle confirmation p. 19, et semble être aussi traduit par Vives. Bele-assez (*Revue,* I, p. 61, sqq.) est écrit Belaset (p. 21). Dans l'Athæneum du 1er octobre 1881, M. Ad. Neubauer a fait une recension de cette étude, mais nous n'avons pas pu la lire.

L'identification de Copin avec Jacob doit être juste. La première syllabe est enlevée (Cf. Muel pour Samuel) et la seconde est suivie du diminutif *in*. L'identification de Haquin avec Isaac est assurée par une note de Moïse Isserles qui dit formellement que חקין = יצחק.

Delitzsch (Friederich). Wo lag das Paradies? Eine biblisch-assyriologische Studie mit zahlreichen assyriologischen Beiträgen zur biblischen Länder-

u. Völkerkunde und einer Karte Babyloniens. Leipzig, libr. Hinrichs, in-8° de x-346 p.

Où était situé le paradis? Question maintes fois traitée, toujours sans succès. M. D. le place en Babylonie, dans la région voisine de Babylone et du Chat-el-Arab; le Gihon et le Pison sont pour lui des canaux, non des fleuves. Outre la question du Paradis, ce volume contient, sous forme d'appendices, des dissertations sur la géographie de Babylone, sur le tableau ethnographique de la Bible (Gen. chap. x), sur la géographie de Canaan, d'Egypte et d'Elam.

Derenbourg (Joseph). Deux versions hébraïques du livre de Kalîlâh et Dimnâh, la première accompagnée d'une traduction française, publiées d'après les manuscrits de Paris et d'Oxford. Paris, lib. Vieweg, in-8° de x-395 p. Bibliothèque de l'École des Hautes Études. 49e fascicule.

Cet ouvrage a paru trop tard pour que nous puissions l'analyser dans ce numéro, nous y reviendrons dans le numéro suivant, mais nous n'avons pas voulu laisser passer celui-ci sans annoncer ce travail, qui est un nouveau témoignage de la féconde et heureuse activité scientifique de M. J. Derenbourg.

Duval (Rubens). Traité de grammaire syriaque. Paris, lib. Vieweg, in-8° xl-477 p.

Nous parlerons de cet ouvrage dans un prochain numéro ; en attendant, nous signalons la recension excellente qui en a été faite dans la *Revue critique*, n° 49, 5 décembre 1881, par M. H. Derenbourg.

Ehrentheil (M.). Jüdisches Familien-Buch, eine von jüdisch-religiösem Geiste getragene, belehrende u. unterhaltende Lektüre für Schule u. Haus, 160 Lebens- und Charakterbilder... Budapest, impr. Actien-Gesellschaft, gr. in-8° de (ii)-576 p. à 2 colonnes.

Ce recueil de biographies est un excellent livre de lecture pour les familles. Les biographies y sont classées sous des rubriques telles que tannaïm, amoraïm, prosélytes, hommes d'Etat, maranes, rabbins, philosophes, faux-prophètes, femmes, touristes, apostats, etc. Nous remarquons dans les notes des observations et rectifications intéressantes sur divers points de l'histoire juive.

Eliot (George). Daniel Deronda, traduction de Ernest David. Paris, libr. Calmann-Lévy, 1882, 2 vol. in-18 de 382 + 385 p.

La *Revue des Deux-Mondes* a autrefois consacré une très longue étude à ce remarquable roman. La fable en est très simple, mais elle a un caractère de grandeur qui frappe. Un enfant, Daniel Deronda, né d'une mère juive, mais qui a pris le judaïsme en horreur et a fini par épouser un chrétien, a été confié par celle-ci à un grand seigneur anglais, qui s'est engagé à ne pas lui faire connaître son origine et l'a élevé dans le christianisme. Mais peu à peu les grands et nobles instincts de la race se réveillent dans l'âme de Deronda et la resaisissent. L'intérêt du roman est dans ce retour lent mais fatal de Daniel au judaïsme. Son père, qu'il n'a pas connu, était un homme pieux; Daniel a hérité de ses vertus, il est bon, tendre, charitable, mais, sans qu'on sache pourquoi et sans qu'il le sache lui-même, il l'est autrement que les Anglais qui l'entourent, il est quelque chose de plus qu'un gentleman accompli. Sa grandeur morale frappe l'esprit et il exerce autour de lui une sorte de fascination mystérieuse. C'est que le judaïsme l'a marqué de son sceau et qu'il porte en lui, encore inconsciente et obscure, la vaste pensée hébraïque. Sa vocation lui sera révélée par un pauvre juif malade et exalté, Mordecaï, un doux visionnaire qui, au milieu des brouillards de Londres, poursuit le rêve de la restauration du

judaïsme. Les yeux de Daniel s'ouvrent, il voit, il croit, il est juif. Les préjugés profonds des Anglais qui l'entourent ne l'arrêtent pas un instant, pas plus que Mordecaï n'est découragé par les sentiments vulgaires de la société juive qui l'entoure. L'un et l'autre sont au-dessus des petitesses et des étroitesses du cœur. Ils sont convaincus tous deux que, lorsqu'on est l'héritier de Moïse et des prophètes, on commande le respect. Ils savent aussi que cet héritage impose un grand devoir, et Mordecaï, en mourant, peut emporter l'espoir que Daniel consacrera sa vie à l'accomplissement de la mission juive.

Telle est la vraie conclusion du roman. L'auteur (son vrai nom est M. E. Lewes) en a expliqué lui-même la pensée dans une lettre écrite à notre ami, M. D. Kaufmann, en mai 1877, et qui vient d'être publiée dans l'*Athenæum* du 26 novembre. Il a voulu, dit-il, contribuer à ennoblir et relever le judaïsme dans la pensée des chrétiens et dans la conscience des Juifs. Ce but a été parfaitement atteint.

La traduction de M. E. David est excellente.

[Ellenberger (Heinrich)]. Die Leiden u. Verfolgungen der Juden und ihre Beschützer in chronologischer Reihenfolge von Pharao, 1650 vor Christi Geburt, bis zur Gegenwart, von H. E. Budapest, libr. S. Zilahy, 1882 ; in-8° de XVI-141 p. (plus un index de 10 p.)

Ce petit livre est un manuel très utile pour tous ceux qui s'occupent de l'histoire juive. Il donne, en courtes notes, le récit des persécutions et des actes de protection ou de bienveillance dont les Juifs ont eu tour à tour à souffrir ou à se louer. Pour la facilité des recherches, M. E. a même eu l'attention de distinguer par un caractère d'impression différent ces deux ordres de faits. Des chapitres spéciaux sont consacrés aux croisades, aux pastoureaux, à la peste noire, à l'inquisition, etc. Le travail de M. E. est conduit jusqu'en septembre 1881 et contient un résumé des derniers évènements de Russie. L'auteur a fait de vastes lectures et son résumé, où il y aurait sans doute à faire certaines rectifications de détail, offre un très précieux secours pour l'étude de l'histoire juive.

Immanuel b. Salomo Romano. Comento sopra i Salmi transcritto e pubblicato da Pietro Perreau. Parme, autographié à 60 exemplaires. Le fascicule XXIX a paru le 1er décembre 1881.

Jahres-Bericht des Rabbiner-Seminars zu Berlin pro 5641 (1880-1881) ; voran geht eine Beilage von Dr J. Hildesheimer : Die astronomische Kapitel in Maimonide's Abhandlung über die Neumondsheiligung. Berlin, Driesner, in-8° de 97 p.

Nous nous associons aux regrets exprimés, dans la préface, par M. le Dr H., de voir abandonnée l'étude des ouvrages astronomiques juifs. Le travail de M. H. contient une traduction des chapitres de Maïmonide sur la Néoménie, des notes très étendues et six appendices. Il nous a été impossible de l'examiner en détail, nous espérons pouvoir y revenir. Tout ce que nous en avons vu nous a montré que ce travail est fait avec une grande application et une connaissance très étendue de la matière.

Jellinek (A.). Der jüdische Stamm in nichtjüdischen Sprichwörtern, zweite Serie : spanische, ungarische und kleindeutsche Sprichwörter. Wien, libr. Bermann et Altmann, 1882 ; in-8° de 98 p.

Cette seconde série de proverbes contient des proverbes espagnols, hongrois et allemands relatifs aux Juifs. La publication de M. Jellinek est particulièrement intéressante par les aimables causeries dont il en fait le texte et où l'on trouve à la fois un sentiment délicat et une imagination riante. Parmi ces proverbes, signalons les suivants : 1° Qui veut une belle

femme, la choisisse le sabbat, c'est-à-dire parmi les juives (espagnol; témoignage en faveur de la beauté des juives de race espagnole); 2° Il a peur comme le Juif du vendredi-saint, ou comme le Juif devant la croix (magyare; allusion aux persécutions dont les Juifs étaient l'objet la semaine sainte et aux conversions forcées); 3° Pour le Juif aussi Marie est une sainte (magyare; Marie est ici l'image de Marie qui se trouve sur les ducats hongrois); 4° C'est ce qu'aucun Juif ne pourrait supporter, encore moins un chrétien (Prusse; les Juifs sont habitués à souffrir); 4° [devant un portrait, le Juif, qui n'est pas bête, s'écrie :] Dieu! quelle ressemblance! qui est-ce donc? (allemand); 6° Est-on dans l'embarras, le Juif est le bienvenu; l'embarras passé, on lui ferme la porte (polonais). Mon ami M. J. Weyl, grand-rabbin de Marseille, me communique deux proverbes comtadins relatifs aux Juifs : 1° Brûler comme un rabbin (rabbinar, en provençal signifie brûler); 2° Avare comme une rabbine.

Mendelssohn's (Moses). Schriften zur Philosophie, Aesthetik und Apologetik, mit Einleitungen und einer biographisch-historischen Charakteristik Mendelssohn's, herausgegeben von Dr Moritz Brasch. 2° édit. Leipzig, libr. L. Voss, 2 vol. in-8° de LXXXX-537 + 602 p.

A la fin du 2e volume se trouvent les écrits de Mendelssohn pour l'apologie du judaïsme : Jérusalem, introduction à l'Espoir d'Israël de Manassé b. Israël, correspondance avec Lavater et Charles Bonnet; avec le prince héritier de Brunswick-Wolfenbüttal; considérations sur la palingénésie de Charles Bonnet.

Reich (Ignaz). Beth-El. Ehrentempel verdienter ungarischer Israeliten; 3e vol., 1er fasc.; (in fine:) Budapest, imp. Neumayer, 1882; in-8° de 152 p. avec 7 portraits gravés sur bois.

Parmi les biographies qui se trouvent dans ces volumes, nous remarquons celles de Moritz Wahrmann, député; M. Hirsch, grand-rabbin de Prague; Szanto, directeur de la Neuzeit; J. Perles, grand-rabbin de Munich; Ignatz Barnay, ancien secrétaire de la communauté juive de Pesth et son fils, Louis Barnay, acteur distingué.

Renan (Ernest). Marc-Aurèle et la fin du monde. Paris, Calmann-Lévy, 1882, in-8° de VI-645 p.

Nous rendons compte plus loin de cet ouvrage; ici, seulement quelques indications de détail. P. 527, M. R. cite un certain nombre de passages talmudiques (p. ex, Jebamot 46 *a*) d'où il conclut que le baptême fut, à l'origine, chez les Juifs, le préliminaire de la circoncision. P. 550, il faut lire Ben Azaï et non Rabbi ben Azaï. P. 603, parlant « des fausses idées répandues sur l'usure » au moyen âge, M. R. dit : « Le Juif seul peut manier l'argent, on le force à être riche (nous ne savons si cela est exact, nous en doutons fort), puis on lui fait un reproche de cette fortune. Renvoi à Jourdain, Mém. de l'Acad. des inscr., t. XXVIII, 1re partie, et aux conciles de Tolède. P. 60, M. Renan ajoute une foi entière à tout ce que les chrétiens des premiers siècles écrivaient contre les Juifs. Il n'est assurément pas impossible que les Juifs aient calomnié les chrétiens sous Marc-Aurèle, mais le fait ne s'appuie que sur des témoignages chrétiens.

M. Renan annonce, dans sa préface qu'il va écrire maintenant l'histoire du peuple hébreu jusqu'à Jésus. Cette nouvelle sera accueillie partout avec le plus grand plaisir.

Reuss (Eduard). Die Geschichte der heiligen Schriften des Alten Testamentes; erste Hälfte. Braunschweig, libr. Schwetschke, in-8° de XV-400 p.

Nous ne voulons pas analyser ici ce grand ouvrage, la place nous man-

querait. M. R. est un de ceux qui ont le plus contribué à l'élaboration des idées qui ont cours aujourd'hui sur l'histoire de la Bible, et c'est avec raison qu'il les revendique dans sa préface.

SCHIMMER (G.-A.). Die Juden in Oesterreich nach der Zählung vom 31. December 1880. Wien, libr. Alfr. Hölder, in-8° de 17 p.

Cette étude contient, outre les chiffres, des remarques intéressantes. De 1830 à 1840, la population juive de l'Autriche a varié de 350.000 à environ 400.000 âmes ; elle est restée au-dessous de 500.000 jusqu'en 1850 ; elle était de 620.000 en 1857 ; de 822.000 en 1869 ; enfin, de 1.005.000 en 1880. Cette augmentation considérable de 22 0/0 depuis 1869 (le reste de la population n'a augmenté que de 8 0/0) est en partie une simple question d'écritures, et l'auteur l'attribue dans une certaine mesure aux recensements incomplets des années antérieures. La population juive de Vienne, qui était en 1869 de 40.000 âmes, est en 1880 de 72.000 âmes, et M. S. remarque qu'en général les Juifs paraissent abandonner peu à peu les campagnes pour aller s'établir dans les villes. Les exceptions sont expliquées par des circonstances locales, comme par exemple le commerce de charbons et l'industrie du nord de la Bohême. Il est très curieux qu'en Gallicie, dans les districts montagneux les plus pauvres, où vivent principalement des bûcherons et des pâtres, la population juive augmente et réussisse. L'augmentation totale doit enfin être attribuée en partie à l'émigration de la Russie et de la Roumanie. Les seules provinces véritablement habitées par les Juifs sont celles de la Basse-Autriche (augmentation de 81 0/0 due à l'augmentation des Juifs de Vienne), de Trieste (sans augmentation sensible), de la Bohême (augmentation très faible de 4 0/0), de la Moravie (augmentation plus faible encore, 2 0/0), de la Silésie (augmentation, 40 0/0), de la Gallicie (augmentation de 20 0/0) et de la Bucovine (augmentation de 41 0/0 due en partie à l'immigration). Dans aucune des autres provinces le nombre des Juifs n'est supérieur à 2.000, dans quelques-unes il est insignifiant. Le nombre de militaires israélites est de 4.000, il a plus que doublé depuis 1869, tandis que pour le reste de la population il a diminué de 11 0/0, néanmoins il est aux chiffres des militaires d'autres confessions comme 1 à 36, tandis que la population juive est au reste de la population comme 1 à 21. Il est très curieux de voir qu'à Vienne, les Juifs sont massés dans le 1er et surtout dans le 2e arrondissement, le 3e en contient encore 3.600 ; le second seul en compte 19.600.

STEINSCHNEIDER (M.). Gafiki's Verzeichniss einfacher Heilmittel, dans Archiv für pathologische Anatomie, vol. 77, p. 507 à 548 ; vol. 85, p. 132 à 171, et 355 à 370 ; vol. 86, p. 98 à 149.

Ce grand et savant travail ne rentre pas dans nos études juives. Nous remarquons seulement que quelques-unes des autorités citées par Gafiki (à Cordoue, vers 1100 probablement) sont des médecins juifs : Jona ibn Gannach, qui avait composé un ouvrage de médecine assez important ; Dunasch b. Tamim, Isak b. Salomo el-Israili, Judaeus; Maserdjeweih (VIIIe s.), Thabari.

WÜNSCHE (Aug.). Der Midrasch Bereschit Rabba, das ist die haggadische Auslegung der Genesis zum ersten Male in's Deutsche übertragen, mit einer Einleitung von Dr J. Fürst, Noten und Verbesserungen von demselben und D. O. Strachsun, und Varianten von Dr M. Grünwald. Leipzig, Otto Schulze, in-8° de VIII-587 p.

Cette traduction du midrasch Bereschit rabba a été partout recensée ; on en a montré surtout les défauts, qui sont graves ; mais une œuvre aussi vaste et aussi difficile mérite néanmoins d'être accueillie avec faveur.

Revue des périodiques.

בית יעקב האגדות **Bibliotheca haggadica**, Monatsschrift für die Veröffentlichung und Bearbeitung älterer haggad. Schriften herausgegeb. von Chaïm Horowitz. 1er fascicule, Francfort-sur-M., imp. Slobotzky, in-8° de 61 p.

Le premier fascicule contient le maassé d'Eliézer b. Hyrcanos sous six rédactions différentes et le midrasch des dix rois publié pour la première fois. Il eût été bon que M. H. connût l'article de M. Steinschneider dans la Z. d. D. M. G., vol. 22.

Le second fascicule (paru, d'après le titre, en novembre 1881) contient le Tanna debè Eliah Zutta d'après le ms. De Rossi, n° 327 et d'après le ms. 31 du Vatican, plus divers autres midraschim.

הבקר אור **Ha-Boker Or** (Varsovie, périodicité non indiquée). 6e année. = = nos 3 et 4 (mars-avril 1881). Gottlober : Souvenirs de jeunesse (suite). — Gottlober : Les Esséniens. — M. A. Schatzkes : Explication du passage de Succa 29 *a* sur les quatre causes des éclipses du soleil. — Reifmann : Le livre d'Eldad le Danite (suite). — Gordon : Note talmudique. — Chonam : Une rectification. — Weissberg : Polémique. — Gibianski : Explication d'un passage de Berakhot 53 *b*.

Gottlober : Ces souvenirs de jeunesse intéresseront spécialement ceux qui s'occupent de l'histoire des Juifs en Russie. — Gottlober : Dans le passage bien connu de Sota, 22 *b*, sur les sept classes de Peruschim, il y en a une qui est appelée פרוש מה חובתי ואינשנה. De là viendrait le nom des Esséniens, אינשנים ! — Schatzkes : Le passage de Succa indiquerait les causes de la ruine du peuple hébreu. La première cause (mort d'un *ab bet din* qui ne serait pas pleuré comme il convient) représenterait les méfaits de la maison de David, parce que Jonathan, fils de Saül, est appelé par le Talmud *ab bet din* ; la dernière cause (deux frères tués en même temps) représenterait les querelles de Hyrcan et d'Aristobule. L'explication des deux autres causes est si artificielle que nous renonçons à la reproduire.

Reifmann : M. R. continue à démontrer que la lettre attribuée à Cémah-Gaon (*Revue*, II, p. 318) est apocryphe. Elle contient des erreurs, des nonsens, des absurdités de tout genre. Un grand nombre de passages du livre d'Eldad sont empruntés à d'autres écrits juifs ; exemples. — Chonam : Passages talmudiques où les lettres de l'alphabet ont une valeur numérique (guématria). — Weissberg : Conteste que סומכוס Symmaque, le disciple de R. Méir, ait été un prosélyte ; divers. — Gibianski : Explication du passage de יונה דדהבא.

בית נכות ההלכות ou תורתן אל ראשונים *Halachische Schriften der Geonim.* I. Theil, von Chaïm M. Horowitz, Franf.-s.-M., impr. et libr. Slobotzky, in-8° de 64 p.

Ce premier fascicule contient : 1° Des הלכות קצובות de Jehudaï Gaon ; 2° סידור פרשיות, lecture de la loi pour les jours de fêtes ; 3° consultations des Guéonim ; 4° divers ; 5° les dix questions faites à Saadia sur l'immortalité de l'âme.

השחר **Haschachar, die Morgenrœthe** (Wien, périodicité non indiquée). 10e année. = = n° 5. Smolensky : Considérations sur la situation des

Juifs, principalement en Russie. — Israel Bernstein : Même sujet. — Smolensky : Critique de l'édition de l'Arukh de Kohut. — Revue littéraire. — Histoire des peuples anciens (suite). — גנת אגוז de Mardochée Fromkin, édité par Ruben Weller. = = n° 6. Smolensky : Considérations, etc. — Bernstein : Même sujet. — La terre de gloire, suite (voir *Revue*, II, p. 150). — Kohut : Réponse aux critiques de son édition de l'Arukh. — Histoire des peuples anciens. = = n° 7. Smolensky : Considérations, etc. — Lettre de Bottoschan sur l'établissement de Juifs en Palestine. — La terre de gloire. — Critique de l'édition de la Pesikta sutrata de S. Buber. — Histoire des peuples anciens.

N° 6. Kohut : Donne, entre autres, une table des citations du Beréschit rabba qui se trouvent dans la lettre א dans les anciennes éditions de l'Arukh.

Académie des inscriptions et belles-lettres, Comptes-rendus (Paris, trimestriel). = = 4e série, tome 9, juillet-septembre. Clermont-Ganneau : Extrait d'une lettre datée de Jaffa, 16 juillet 1881. — Victor Guérin : Le tombeau des Rois à Jérusalem. — J. Halévy : Inscriptions peintes trouvées à Larnaca. — V. Guérin : Le temple de Jérusalem. — J. Derenbourg : L'inscription hébraïque du tunnel près de la fontaine de Siloâh.

Clermont-Ganneau : 1° A trouvé à Arsouf, ville située à 4 h. au N de Jaffa, une statue de Horus hieracocéphale (Apollon des Egyptiens) et en conclut que Arsouf (Apollonia) est Reseph, l'Apollon phénicien. 2° A trouvé à Amwas un chapiteau portant une inscription chrétienne grecque du ve ou vie siècle, et, sur une autre face, les mots ברוך שמו לעולם en caractères archaïques comme ceux des monnaies juives. Cet archaïsme est tout artificiel. Cette inscription, avec celle de Mésa, découverte également par M. Ganneau, forme, dit-il, l'alpha et l'oméga de l'épigraphie hébraïque archaïque. — Guérin : Le Tombeau des Rois, à Jérusalem, situé au N. de la ville, est une nécropole royale ; cependant on sait que le tombeau de David était sur le Sion, dans la ville ? M. Guérin, s'appuyant sur Ezéchiel, XLIII, 7-9, suppose qu'au retour de l'exil, pour éloigner du temple les ossements impurs, les restes du tombeau de David furent transportés au Tombeau des Rois actuel ; ou bien que le tombeau de David ne recevait que les restes des Rois, le Tombeau des Rois, les restes des membres de leur famille. — Halévy : Voir, sur ces inscriptions, *Revue*, t. II, p. 124, l'article de M. J. Derenbourg, et t. I, p. 305. Le mois d'*Etan* est identique au mois de Tisri, qui, dans la mythologie sémitique, est consacré au soleil, divinité qui passait pour le juge suprême du monde. Le mois de *Féoulat* de l'inscription est le mois « des constructions », *Eloul* dans le calendrier juif actuel, *Ab* chez les Assyriens. Le seul nom de ce mois indique que les anciens Sémites n'étaient pas nomades, mais demeuraient dans des villes entourées de murailles ; *Kalbim* n'indique pas les *scorta virilia*, mais de vrais chiens destinés à garder le temple ; *gêrim* = *gourim*, jeunes chiens, et non parasites étrangers. — Guérin : Les assises du temple de Salomon étaient si puissantes et si fortement enracinées dans le sol, qu'il est probable qu'elles n'ont jamais été détruites et que le second temple, comme le temple d'Hérode, s'élevèrent sur ces puissants fondements. Hérode ne fit qu'agrandir le temple vers le nord, mais les assises du sud et des côtés attenants sont encore celles de Salomon. — Derenbourg : Il est constant maintenant que le percement du tunnel où a été trouvée l'inscription de Siloé a été commencé aux deux extrémités à la fois et qu'une erreur de direction s'étant produite dans un des tronçons au moins, les deux équipes d'ouvriers se sont appelées l'une l'autre pour rectifier le tracé et ont finalement fait tomber, en frappant pic contre pic, le rideau de terrain qui les séparait. Le canal a 1.200 coudées d'après l'inscription, 533 mètres d'après

les mesures qu'on en a faites. M. Derenbourg prend les 1,200 coudées de l'inscription pour des coudées ordinaires, ces coudées étant à celles du temple comme 5 à 6, et la coudée du temple étant 0m 52 (n'est-ce pas plutôt la coudée ordinaire?), on a 1,200 c. ord. = 520m, ce qui se rapproche suffisamment de 533m. La hauteur du tunnel était, d'après M. D., au-dessus de la tête des ouvriers jusqu'à la voûte, de 1/2 ou de 1 coudée. L'endroit מוצא se trouve maintenant identifié, car l'inscription porte ce mot et non מוציא. M. D. rappelle que, d'après M. Ad. Neubauer, le verset d'Isaïe VIII, 6, où il est dit « Parce que ce peuple a dédaigné les eaux du Siloâh qui marchent lentement » se rapporte au percement du tunnel, qui aurait par conséquent été entrepris sous Achaz.

Gœttingische gelehrte Anzeigen. = = 3 août 1881. Recension des Iscrizione inedite de G.-J. Ascoli, par David Kaufmann. = = 28 décembre 1882. Recension de la Geschichte des Erziehungswesens de M. Güdemann, par le même.

Nous ne voulons pas faire ici une recension de recension. Disons seulement que les notices de M. K. ajoutent d'excellents et utiles renseignements et rectifications aux ouvrages qu'il analyse. Dans sa recension de Güdemann, il a particulièrement serré de près le problème que soulève le curieux règlement scolaire publié par M. G. et dont nous avons parlé dans la *Revue*, II, 158. Il semble résulter clairement de l'étude de M. K. que ce document n'est pas d'origine française et qu'il est plus ancien qu'on ne le pensait.

Archives israélites (Paris, hebdomadaire). 42e année. = = Nos 21 et 22. Les Juifs à Metz (suite). = = No 28. M. Schuhl : Açouçah, curiosité étymologique. = = Nos 40, 42, 44, 46, 48, 49. Ernest David : Les Texeira.

Nos 21 et 22. — Ce fut Bossuet, alors chanoine à Metz, qui présida au baptême des frères Weil, de Metz, dont l'un est devenu Louis de Compiègne, et a écrit un certain nombre d'ouvrages, concernant la littérature juive ; autres conversions à Metz ; Louis XV à Metz en 1744 ; fêtes de 1751 lors de la naissance du duc de Bourgogne ; Napoléon Ier à Metz en 1806.

No 40, etc. — E. David : Cette étude sur la famille marrane des Texeiras est intéressante.

The Jewish Chronicle (Londres, hebdomadaire). = = Nos 639, 643, 645. W. H. Lowe : The Memorbuch of Nürnberg. = = No 643. The Jews of York. = = No 646. Some jewish Physicians. = = Nos 647, 649. Foreign Jewish Journals. = = Nos 655 à 661. Döllinger : The Jews in Europa. = = No 661. Jewish Cimeteries.

No 639. — Lowe : Suite de l'analyse intéressante des noms juifs. Voir *Revue*, II, 320, où, par erreur, les prénoms de l'auteur sont M. H. au lieu de W. H. Il faut aussi corriger (*ibid.*) le mot דונה en דוגה, qui est très fréquent dans ce genre de listes et que nous regrettons de n'avoir pas reconnu de suite sous la faute d'impression דונה. A la fin, l'auteur donne une liste de noms de fonctions ou de professions et de quelques noms géographiques.

No 643. — The Jews... : Quelques notes sur les Juifs de York et sur le mot Jewbury. Ce nom, d'après les uns, signifie juiverie, d'après les autres, cimetière des Juifs.

No 646. — Quelques notes sans suite sur divers médecins juifs du moyen âge et des derniers siècles.

Nos 647, 649. — Liste curieuse, quoique incomplète, de journaux israélites publiés depuis 1821.

Nos 655 à 661. — Traduction de la remarquable lecture faite par M. Dol-

linger, à l'Académie des sciences et arts de Munich, le 25 juillet 1881, sur la situation des Juifs en Europe pendant le moyen âge.

N° 661. — Texte d'une inscription tumulaire hébraïque de Venise, sans date.

Der Israelit (Mayence, hebdomadaire). 22e année. = N° 27. Zur Geschichte des Rabbi Joselmann von Rosheim. = = Nos 29 à 34 et n° 46. N. Simon : Aus den Papieren einer Schamesch-Familie. = = N° 32. Sulzbach : Notizen zu Buxtorf's rabb. Wörterbuch. = = Nos 34 à 45. Ehrmann : Geschichte der Juden in Trier.

N° 27. — Joselmann : Note de M. E. Scheid. Nous y reviendrons dans le prochain numéro.

Nos 29 à 34. — Simon : Chronique d'un *Samass* trouvée par M. S. Le nom de la ville n'est pas indiqué ; le père de l'auteur du ms. est né en 5469 = 1709. Mesures prises pour secourir les pauvres ; procédure pour le renouvellement des statuts de la communauté ; impôts ; sociétés de bienfaisance et d'instruction ; vexations de la part de l'autorité.

Nos 34 à 45. — Histoire des Juifs de l'archevêché de Trèves. La communauté juive de Trèves est, avec celle de Cologne, une des plus anciennes de l'Europe occidentale ; les Juifs étaient déjà dans cette ville du temps des empereurs romains ; au moyen âge, on les trouve mentionnés à partir de l'an 1066 ; ils furent massacrés par les croisés en 1096 ; expulsés de la ville, puis revenus en 1339, ils souffrirent cruellement pendant la peste noire (1349-50). Ils furent de nouveau expulsés en 1418, mais ils y revinrent bientôt ; réception de cinq familles juives à Coblentz, 25 juillet 1518 ; 1561, nouvelle expulsion, à l'exception de 23 familles, parmi lesquelles nous remarquons celle d'un Abraham de Berncastel, peut-être un ancêtre du Berncastel qui fut membre de l'assemblée des Israélites à Paris en 1806, etc. Souffrances des Juifs de Trèves et persécutions dans les années 1675, 1687, 1707, 1713, 1723. Liste des Juifs de Trèves en 1713.

Der israelitische Lehrer und Cantor (Berlin, périodicité non indiquée). 1re année. = = N° 12. Ansbacher : Sarkenes.

Sargenes (la robe mortuaire) viendrait du mot grec *sericos* et indiquerait une robe de luxe, comme doit l'être la robe mortuaire. (Pourquoi ne pas le faire venir de *sarcos* ou de l'allemand *sarg ?*).

Das jüdische Literaturblatt (Magdebourg, hebdomadaire). 10e année. = = N° 23. Friedländer : Kirchenväter über Juden und Judenthum (suite). — Jacob Bernays (Nécrologie). = = N° 25. Wolffsohn : Die Pleuropnomonie nach jüd. Ritualgesetz. — Zuckermandel : Tosefta Varianten. = = N° 26. Wolffsohn (fin). — Lewin : Die Stadt Safet u. ihre Bewohner aschkenasischen Ritus, von Dr Eleazar Rokeah, Jerusalem. = = N° 27. Der Judengott u. Richard Wagner. — Grünwald : Die Schriften Raschi's. — Dankowicz : Nochmals über die slavischen Wörter bei Raschi. — Notizen. = = N° 28. Grünwald : Die Schriften Raschi's (suite). — Rothschild : שיער. — Weissmann : כס oder נס. = = N° 29. Ein Lehrer Mendelssohn's. — Caro : Am haarez. — Löwy : Die letzten acht Verse des Pentateuch. = = N° 30. Ein Lehrer, etc. — Julius Oppert (Biographie). = = N° 31. Stier : Bileam und Jesus. — W. H. Lowe : Das Memorbuch von Nürenberg (recension). = = N° 32. Stier : Bileam und Jesus. — Das Memorbuch, etc. = = N° 33. Lewin : Eine Familie von Aerzten. — Grünwald : Welche Schriften setzt Sirach in seinem *Hymnos paterôn* voraus ? = = N° 34. Döllinger : Die Juden in Europa, Festrede in der Akademie der Wissenschaften zu München am 25. Juli 1881. — Gebhardt : Beiträge zur Erklärung des griechischen Wörter in den Midraschim und

Talmuden. = = N° 35. Döllinger (suite). — Löwy : Zur Erklärung des Wortes ימים, Gen. 36, 24. = = N° 36. Döllinger (suite). — Grünwald : Welche Schriften setzt, etc. (voir n° 33). = = N° 37. Döllinger (suite). = = N° 38. Zuckermandel : Tosefta Varianten. — Spanier : Taschlich. = = N° 39. Versuch einer ostfriesichen Judenhetze im Jahre 1658. — Lewin : Ein junger Fasttag. = = N°s 40 et 41. Kant und Mendelssohn (commencement d'une lettre de Kant à Mendelssohn). — Grünwald : Die Schriften Raschi's. — Lewin : Das Trierer Memorbuch. — Strachsun : Supplement zu meinen Noten u. Verbesserungen zur Dr Wünsche'schen Biblioth. Rabbinica, Bereschit rabba. — Gebhardt : Beiträge, etc. = = N° 42. Gebhardt (suite). = = N° 43. Grünwald : Raschi's Leben (suite). = = N° 44. Fried : Beweise für die Idendität Menahem's ben Saruk mit Menahem Ginzi. = = N° 47. Simonsen : Die Anzahl der Verse in Tillim und Dibré Hayamim.

N° 23 et suiv. — Friedländer : Les opinions exprimées sur les Juifs par les Pères de l'Eglise, Eusèbe.

N° 27. — Grünwald : Les écrits de Raschi sur la Halakha et la Haggada, ses poésies, ses ouvrages exégétiques. — Dankowicz : Conteste qu'il y ait des mots slaves dans Raschi. — Notizen : Sur un journal trimestriel américain intitulé : התאסף בארץ ההדשה. — Lewin : Notices intéressantes sur les juifs de Safet.

N° 28. — Rothschild : שער n'indique pas la porte de la ville où se tiendrait le tribunal, mais le palais de justice, situé à l'intérieur de la ville, sur une place publique. — Weissmann : Explication du verset Exode XVII, 16 : יד על כס יה. M. W. croit que יד signifie la hampe ou la pique qui servait de drapeau, comme aussi le מטה qui en serait synonyme, et כס serait synonyme de מזבח, autel. Le verset voudrait dire que Moïse plaça le drapeau sur l'autel de Dieu.

N° 29. — Mendelssohn savait-il le grec? Oui, il l'apprit à Berlin, chez le recteur Christian Tobias Damm, directeur d'un gymnase; relations de Mendelssohn avec lui. — Caro : Les am-haareç (gens du peuple), contre lesquels le Talmud contient tant de paroles méprisantes, ne sont pas, comme on le suppose ordinairement, des ignorants et illettrés, mais des communistes et des socialistes dangereux; essai de preuve. — Löwy : Le יחיד qui peut lire les 8 derniers versets du Pentateuque racontant la mort de Moïse, signifie un יחיד sans meturgeman; ces versets ne devaient pas être traduits, pour qu'on n'en suspectât point l'authenticité.

N°s 31 et 32. — Stier : Geiger a déjà montré que sous le nom de Bileam les talmudistes ont au moins une fois désigné Jésus. M. St. croit qu'il en est de même dans le passage du midr. rabba sur Nombres 22, 5 : « Bileam d'abord expliqua les songes, puis il se fit devin, puis il se tourna vers l'Esprit saint (se fit prophète?). »

N° 33. — Lewin : Histoire d'une famille de médecins de Coblence : Isaac Rofé (vers 1600), son fils Josef Schelomo, gendre de R. Menahem, de Metz, qui mourut le 20 adar 1642. Josef meurt 1689 ; son fils Simon Rofé, mort 1770 ; Menahem Manlin Walich, beau-père de Leib Deutz, dont le fils fut grand-rabbin à Paris; son fils Simon Rofé, mort 27 novembre 1804. — Grünwald : L'hymne qui se trouve dans l'apocryphe Ben-Sirah, chap. XLIV à L de la Septante, suppose que l'auteur a copié ou utilisé des écrits antérieurs. Comparez B. S., chap. XLIV, vers. 1 à 15 avec Ps. 78.

N° 38. — La coutume du taschlikh (jeter ses péchés à l'eau) était aussi pratiquée par les chrétiens, comme put le constater Pétrarque lorsqu'il vint de France à Cologne.

N° 39. — Le 14 novembre 1658 les Juifs d'Aurich présentent au prince d'Ostfriese un mémoire où ils réfutent une de ces accusations dites du sang et les calomnies répandues contre eux par une juive baptisée, qui aurait vu

le crime s'accomplir dans la maison de Calmer Abraham; le 29 nov. 1658, le prince répond que l'accusation est calomnieuse. Il est dommage qu'on ne nous indique pas l'origine de ces deux pièces ni le lieu où elles se trouvent. — Lewin : Le 15 ellul 1675 la synagogue de Trèves fut dévastée, on ne sait par suite de quel événement, et la communauté institua un jour de jeûne annuel.

N°s 40-41. — Grünwald : Remarquez l'explication du mot פתנורים. — Lewin : Transcription des noms de localités qui se trouvent dans le Mémorial de la synagogue de Trèves.

N° 44. — Fried : Menahem Gizni, qui écrivit à David Hababli (Likkuté Kadmoniot, p. 153) ne serait autre que Menahem b. Saruk, qui, après avoir perdu les bonnes grâces de Hasdaï, alla vivre à Kairoan. Les preuves de M. Fr. nous paraissent des plus faibles.

N° 47. — Simonsen : Nouvelle tentative d'expliquer le passage de Kidduschin 30 *a* où sont indiqués le nombre des versets de la *Tora*, de *Tillim* et des *Dibré hayamim*.

Populär wissenschaftliche Monatsblätter (Francfort-sur-Mein, mensuel). 1re année. = = N° 7. J. S. Bloch : Jean Bodin, ein französicher Staatsmann (suite). = = N° 8. Jacob Bernays (nécrologie). — J. Hamburger : Die Religionsphilosophie der Juden. = = N° 9. M. H. Friedländer : Geschichtsbilder aus der nachtalmudischen Zeit. = = N° 10. Ne contient point d'article scientifique. = = N° 11. G. Wolf : Zur Geschichte der Juden in Frankfurt-am-Mein. Die Türkensteuer. — Emil Lehmann : Zur Geschichte des Judenhasses. = = N° 12. Emil Lehmann : Zur Geschichte, etc.

N° 7. — Bloch : Analyse de l'ouvrage de Jean Bodin; voir *Revue*, II, 323.

N° 8. — Hamburger : Reproduction de son article de la Realencyclopädie.

N° 9. — Friedländer : Biographie de Salomon Lurja et de Moïse Isserles. Voir *Revue*, II, 323.

N° 11. — Wolf : suite; voir *Revue*, II, 152. Suite de la querelle de l'empereur avec le magistrat de Francfort au sujet de l'impôt extraordinaire des Juifs. Elle ne se termine que le 25 octobre 1685, après une lutte de près de 16 mois. Dans le cours de son étude, M. W. est amené à donner le texte de la lettre par laquelle l'empereur Charles IV vendit les Juifs de Francfort à la ville. Elle est datée du jeudi 24 juin 1349. — Emil Lehmann (avec n° 12) : Le commencement de ce travail peut être utilement comparé à celui de M. Ellenberger que nous analysons plus haut. En étudiant les causes de l'antisémitisme, M. L. expose des idées justes. Il rappelle, à la fin, le mot de Gutzkow : « Vous autres Juifs, il faut que vous patientiez avec nous; une haine séculaire ne s'efface pas si vite. »

Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judenthums (Breslau, mensuel), 30e année. = = N° 6. Graetz : Die musikalischen Instrumente im jerusalemischen Tempel u. der musikalische Chor der Leviten. — S. Back : Die Fabel im Talmud u. Midrasch. — M. Güdemann : Notizen. — Recension. = = N° 7. Graetz : Eine angesehene Proselyten-Familie Agathobulos in Jerusalem. — H. Gross : Meir b. Simon u. seine Schrift Milchemeth Mizwa. — B. Ziemlich : Handschriftliches aus München, II, Cod. hebr. 62[1]. — Recensionen. — S. Back : Zur Lebenszeit des רבי יהודה בר שלום. = = N° 8. Jacob Bernays. — Graetz : Die Anfänge der Vocalzeichen im Hebräischen. — M. Gaster : Beiträge zur vergleichenden Sagen u. Mährchenkunde. — Brann : Recension. = = N° 9. Jacob Bernays (fin). — Graetz : Die Anfänge, etc. (fin). — S. Back :

Die Fabel, etc. (suite). — M. Gaster : Beiträge, etc. (suite). — S. Sekles : Zum jüd. Kalender. — Recension. = = N° 10. Graetz : Hillel der Patriarchensohn. — H. Gross : Meir b. Simon (suite). — J. Back : Die Fabel, etc. (suite). — Bloch : Revue des Etudes juives. — Notizen. — Recension : Histoire de la Bible, par L. Wogue.

N° 6. — Graetz : M. Gr. fait remarquer avec raison qu'on ne sait encore rien de précis sur les instruments de musique usités chez les Hébreux et dont un grand nombre sont principalement nommés dans les suscriptions des Psaumes. Se fondant sur un passage de Josèphe, Antiq. VII, 12, 3, sur divers passages talmudiques, M. Gr. arrive à cette conclusion qu'à l'époque du second temple les chœurs de lévites du temple étaient composés de 12 musiciens (Arakhin, II, 3 et Tosefta, ibid. II, 1), qui, ordinairement ne jouaient que de trois instruments : le נבל, instrument à cordes en forme d'outre avec table de résonnance ; le *Kinnor*, instrument à cordes en forme de lyre (comme le lac de Tibériade, appelé *Kinnéret*), et des cymbales. Celles-ci étaient tenues par le chef de chœur, qui s'en servait pour marquer la mesure. Ce chef avait le titre de מנצח. Le chapitre de I Chroniques, 25, confirme ces assertions, puisqu'il divise les chanteurs en 24 compagnies de 12 musiciens chacune, formant (v. 7) un ensemble de 288 personnes. Le nombre de cordes de ces instruments a changé avec le temps. Le jeu du Kinnor s'appelle נגן, pincer la corde; la présence du נבל serait quelquefois indiquée dans les psaumes par le mot encore obscur על מות. Le Kinnor a le son doux et sert pour les modes mineurs ; le נבל, au contraire, a plus de cordes et fait plus de bruit, voilà pourquoi il ne doit y avoir plus de deux נבל dans les chœurs ordinaires. Les principaux directeurs de chœurs étaient les Korahides ou Hémanides, puis Assaf et Jedutun, en sorte que les mots למנצח לבני קרח signifient : Psaume exécuté par le chef de chœur de la famille des Korahides. — Back (avec n°s 7, 9 et 10) : Beaucoup de fables rabbiniques ont un fond historique. Simon b. Yohaï insiste sur la sainteté du Sabbat (Ber. r. chap. 11), parce que l'observation du sabbat fut défendue de son temps par les Romains et qu'il alla à Rome pour obtenir le rappel de l'édit ; au contraire, Juda bar Schalom, un contemporain plus jeune de R. Abbahu, vivant encore du temps de Dioclétien, voyant que le sabbat était observé avec soin, tandis que la circoncision était peut-être négligée, rappelle que le précepte de la circoncision abolit les préceptes du sabbat et est plus importante que le sabbat (Jalkut, § 321, sur Jérémie, 33, 25). Les fables sur la valeur et les vertus des lettres de l'alphabet viennent toutes de R. Akiba et de son école (à l'exclusion, bien entendu, des fables toutes récentes telles que les אותיות דר' עקיבא), telles sont entre autres les fables sur la valeur de chaque lettre du Deutéronome (Sanhedr. j. 20 *c*), sur le *yod* exclu du nom de Sarah (Sarai) dans Berésch. Rabba, chap. 47. Ce sont les persécutions du temps et la crainte de voir l'étude du texte biblique abandonnée ou remplacée par l'étude de la version grecque qui auraient inspiré aux rabbins ce respect presque superstitieux pour chaque lettre de l'alphabet. — Güdemann : 1° Geiger a accrédité l'opinion que, dans les passages de la Bible où il est question de l'abominable culte de Moloch, à qui on offrait des enfants, le mot העביר (faire passer, s. e. par le feu) de la Bible a été mis à la place du mot הבעיר, brûler, mettre sur le bûcher. La conjecture serait gratuite, car le mot העביר doit signifier *mettre de côté* pour le culte, pour Dieu, pour le bûcher, et est, par conséquent, lorsqu'il s'agit de Moloch, synonyme de הבעיר 2° Le mot קשורים dans le fameux chap. 3 d'Isaïe où est décrite la toilette des femmes, est traduit par Jonathan קול מזמסיא. C'est sans doute le mot grec κοιλιόδεσμος, ceinture, et il faut lire dans Jonathan קולדזמסיא. 3° M. G. a autrefois expliqué le proverbe juif concernant les dévots (Quand les dévots חסידים voyagent, il pleut) par cette circonstance que le mot חסידים signifie les cigognes (Voir Gesch. des Erziehungswesens, p. 175);

il maintient cette explication contre M. Jellinek, Der jüd. Stamm in nichtjüd. Sprichwœrtern, p. 25. Le proverbe : « Juifs en Pasques, Mores en nopces, Chrestiens en plaidoyers dépendent leurs deniers », est expliqué comme suit par M. G. : Pâsques désignait indifféremment toutes les fêtes au moyen âge ; le proverbe veut donc dire que les Juifs ont tant de fêtes, qu'ils se ruinent à les célébrer ; les Mores se ruinent dans les nombreuses noces qu'ils font grâce à la polygamie, et les chrétiens par les procès qui seraient devenus plus nombreux en Europe, surtout en Allemagne, à l'époque de la Renaissance, lorsqu'on y connut le droit romain (Voir *Revue*, II, 311). 4° Pourquoi le Pentateuque, comme l'a fait remarquer M. J. Derenbourg (*Revue*, II, 125) n'a-t-il pas de noms propres pour les mois, qu'il désigne le plus souvent par un numéro d'ordre, tandis que chez les autres peuples contemporains les mois avaient des noms propres? C'est que ces noms étaient empruntés à des divinités ; le Pentateuque les exclut à dessein. Cela donne une portée particulière au verset de l'Exode, 12, 2 : « Ce mois est pour vous la tête des mois, il est pour vous le premier des mois de l'année. »

N° 7. — Graetz : Comparaison de quatre notices parallèles (j. Péah, VIII, p. 21*a*; Tosefta Péah, IV, 11 ; Sifré, n° 110 et n° 103) d'où il résulte qu'une famille de prosélytes demeurant à Jérusalem aurait reçu des rabbins une somme d'argent importante, probablement parce qu'elle était devenue pauvre et voulait s'expatrier, ce qui aurait humilié les Juifs. La famille aurait eu le nom d'Agathoboulos, et ce nom grec indiquerait qu'elle aurait été originaire d'Alexandrie ou d'Antioche ou d'Asie-Mineure. La somme reçue fut de 600 pièces, probablement 600 sicles d'argent, valant environ 975 francs. — Gross (avec n° 10) : Communications sur le livre מלחמת מצוה de Méir b. Simon, dont il est question dans les *Rabbins français*, p. 558, et extraits d'après le ms. De Rossi n° 155. Cet ouvrage de polémique religieuse nous intéresse surtout par les controverses avec l'évêque de Narbonne et les renseignements historiques qu'il contient sur les Juifs du Midi de la France. הגמון indique certainement l'archevêque (p. 299), et l'identification avec Guillaume de la Broa (1247-57) paraît très bonne. Dans des mss. hébreux originaires du Nord-Est de la France, פקיד signifie prévôt (p. 301). La question de la limite du pouvoir des officiaux juifs (p. 302) est encore douteuse et nous n'oserions pas affirmer que ces officiaux aient été mêlés à d'autres affaires que des affaires juives. Nous sommes heureux de voir les réserves que fait M. Gross sur les fables relatives aux origines de la communauté juive de Narbonne, sur l'intervention de Charlemagne dans l'histoire de R. Makhir à Narbonne et des Calonymos à Mayence. La correction dans *Juhasin*, de Londres, p. 84, de וקבלו שליש העיר מנרבונה (les Juifs *reçurent* le tiers de la ville de Narbonne) au lieu de ונגלו paraît excellente. — Ziemlich : Il résulterait de cette étude que Hayyim Paltiel, auteur de gloses פשטים sur le Pentateuque, était fils de Hayyim de Falaise et petit-fils de Samuel de Falaise. Le compilateur est un élève de Paltiel, et a eu encore pour maître Salomon de Château-Landon.

N° 8. — Jacob Bernays : Nous avons oublié de dire, dans notre notice nécrologique (*Revue*, II, 342), que Jacob Bernays était fils du fameux Hakham Isaac Bernays, de Hambourg. — Graetz (avec n° 9) : Divers passages de la Massora parlent de מלעיל et מלרע (en haut, en bas) qui ne peuvent indiquer la place de l'accent tonique (oxyton, baryton), mais la place de points diacritiques mis au-dessus ou au-dessous des lettres. Ces points diacritiques, analogues à ceux qui étaient d'abord en usage chez les Syriens, sont antérieurs au système de vocalisation introduit plus tard en Babylonie et en Palestine. Ces points, avec le temps, représentèrent certaines voyelles et notre point actuel de l'o long est un reste de cette ponctuation. Le nouveau système de vocalisation daterait, dans ses parties les plus anciennes, de l'époque d'activité scientifique inaugurée par

Anuschirwan (531-579) et continuée pendant la conquête de la Perse par les Arabes (632-638). Il serait d'origine babylonienne et nullement calqué sur les travaux des Syriens. Le système palestinien actuel serait plus jeune, quoiqu'il eût conservé, dans quelques-unes de ses parties, et contrairement aux Babyloniens, des restes du système ancien. La *patach* babylonien serait une altération de la lettre ע. M. Gr. conteste l'explication des signes de vocalisation donnée par M. J. Derenbourg dans la *Revue critique*, 1879, mais en attribuant à M. D. des idées qu'il n'a pas exprimées. — Gaster (avec n° 9) : Suite de son étude sur la légende du sommeil de soixante-dix ans du prophète Jérémie ; rapprochements avec Yalkut, II, f° 64 *d*, § 308, Pesîkta rabbati, édit. Friedmann, f° 131 *a*, etc.— Recension : Sur la bibliographie אוצר הספרים de Benjacob, Wilna, 1880, par le Dr Brann. Comparant cette bibliographie avec le Sifté Yeschênim de 1680 et le Schêm Haggedolim de 1790, M. Brann remarque que le premier de ces ouvrages contient 2,197 ouvrages, le second 3,527, celui de Benjacob 14,963. A la fin, des additions et rectifications de M. Brann.

N° 9. — Sekles : On s'est toujours étonné de voir avec quelle précision les auteurs du calendrier juif actuel ont calculé la longueur du mois lunaire; ils l'ont probablement calculée d'après la période des éclipses luni-solaires connue des Chaldéens et Egyptiens. Cette période est de 223 mois lunaires et l'observation la plus élémentaire a pu leur montrer qu'elle a pour durée 6585 jours, 7 3/4 heures ; il n'y fallait donc point de grandes connaissances astronomiques ni des instruments de précision.

N° 10. — Graetz : Origène raconte que, dans son voyage en Palestine, il s'est entretenu de questions d'exégèse biblique, avec le patriarche Jullos et un autre Juif savant. Jullos est Hillel; mais, à l'époque où Origène fut en Palestine, de 232 jusqu'en 251-254, il n'y eut point de patriarche Hillel. Ce Hillel doit être le fils du patriarche Gamaliel III et le frère du patriarche Juda II. C'est à lui sans doute qu'appartiennent, comme l'indique la suite chronologique des rabbins cités, les sentences de Abot II, 4 à 7. L'autre savant juif avec lequel s'entretint Origène, pourrait bien être R. Hoschaya rabba, rabbin à Césarée, où Origène demeura depuis 232 jusqu'à sa mort. — Bloch : Annonce de la publication de la *Revue des Etudes juives* et analyse d'un des articles. Nous remercions M. Bloch de l'attention sympathique qu'il a bien voulu accorder à nos travaux. — Notizen : Note de M. P. Frankl sur Jehuda b. Koreisch et explication, d'après M. David Kaufmann, d'un passage d'un Caraïte d'où il résulterait que ce Caraïte aurait dédié un livre à Ben Koréisch Jehuda, mais où le mot הקדשתי signifie non pas dédier, mais traduire en hébreu. — Notes sur le targum schéni d'Esther, par M. Jacob Reiss. — Recension de l'Histoire de la Bible de M. L. Wogue, par M. G. Rülf.

Israelitische Monatsschrift (Berlin, périodicité non indiquée). 1re année. = = N° 5. Ed. Baneth : Bilder aus der jüdischen Geschichte. I. Samuel ha Nagid und seine Dichtungen. = = N° 3. Ed. Baneth (suite). = = N° 7. Baneth (suite). — Friedländer : Eine Berichtigung.

N° 5. — Baneth (voir *Revue*, II, p. 324).

N° 7. — Friedländer : Note sur la fixation du jour de la שאלה dans les calendriers juifs.

Mosè, Antologia israelitica (Corfou, mensuel). 4e année = = N° 7. P. Perreau : Intorno agli atti del IV congresso internazionale degli orientalisti. = = N° 8. Perreau (suite). — Abr. de Sola : Perissol o Farissol. = = N° 9. P. Perreau : La Cantica di Salomone ed il Commentatori israeliti nel medioevo. — M. Steinschneider : Candia, cenni di storia letteraria, continuazione, vedi anno III, p. 42. — Leone di Mosè Luzzatto : Una memoria storica. = = N° 10. Perreau : la Cantica, etc. = = N° 11.

Perreau (suite). — Quinto congresso degli orientalisti. = = N° 12. Perreau (suite). — Quinto congresso (suite).

Perreau, le Cantique des cantiques et ses commentateurs au moyen âge : Nous ne pouvons pas analyser ici l'excellent travail de M. Perreau. Il commence par le Midrasch sur le Cantique, mentionne un commentaire arabe qui est à Oxford et qui est attribué à Saadia, puis de nombreux travaux exégétiques juifs où se trouvent commentés des passages du Cantique, Tobiyya b. Eliézer, Raschbam, Joseph Kara, Schemaya de Soissons, Menahem b. Salomon, le Jalkut, Abr. ibn Ezra, etc., etc.

Steinschneider : Les auteurs nommés sont Mardochée Comtino, Salomon Scharbit Hazahab, Michel b. Sabbetai Cohen (vers 1450), Jedidia de Rhodes, Schalom Anabi et son fils Josef, Jacob עדרא et Bar Ezra de Rhodes, Josef le Jerusalmi, messager des communautés de Jérusalem en 1473, Joseph קילטי, Moïse Askenazi, envoyé de Jérusalem en 1474, Isaac Dieulosal.

Abr. de Sola : Apologie d'Abr. Farissol et de ses notices géographiques.

Luzzatto : Extrait d'une note où il est raconté qu'en 1453 un juif, David Maurogonato, contribua à la découverte et à la défaite d'une conspiration ourdie (en Crète ?) contre les Vénitiens.

Journal asiatique (Paris). = = 7e série, tome XVIII, n° 2, août-septembre. René Basset : Etudes sur l'histoire de l'Ethiopie, 1re partie, Chronique éthiopienne d'après un ms. de la Bibliothèque nationale de Paris. — Léon Rodet : Les prétendus problèmes d'algèbre du Manuel du calculateur égyptien. — Arthur Amiaud : Matériaux pour le Dictionnaire assyrien. — Jos. Halévy : Communication faite à la séance générale le 29 juin.

Basset : Sous le roi Lëbna Dëngël (1508-1540), dans la 30e année de son règne, les musulmans prirent l'ambâ royal et passèrent au fil de l'épée les Israélites (= les princes de la lignée de Salomon ; p. 103) ; un ouvrage composé sous Sartsa Dëngël, dont le nom de roi était Malak-Sagad (1563-1595), cite, entre autres livres, la Petite Genèse, la Vision d'Elie, Joseph b. Gorion (p. 115). — Rodet : Les études de M. R. ont, entre autres mérites, celui de montrer l'intérêt que présente la littérature juive pour l'histoire des mathématiques. En lisant dans le ס' המספר d'Ibn Ezra (m. 1052 de la Bibliothèq. nat.) la description des procédés à l'aide desquels on fait l'addition de deux fractions qui n'ont pas le même dénominateur, on serait tenté de croire qu'Ibn Ezra les réduit au même dénominateur. Cependant ce n'est pas ce qu'il fait. Soit à ajouter les deux fractions $\frac{2}{5}$ et $\frac{5}{7}$. Ibn Ezra prend un מורה (un directeur ou une norme), qui est ici 5 × 7 ou 35. Il *substitue* aux $\frac{2}{5}$ l'entier 14 ; à $\frac{5}{7}$ l'entier 25 ; il fait la somme de ces deux nombres, qui est 39, à savoir 39 parties du *bloc* 35 qui représente 1 unité ; 35 parties des 39 forment 1 unité, restent 4 parties dont il y en a 35 dans l'unité. De même pour diviser 3 $\frac{2}{5}$ par 2 $\frac{4}{7}$, il prend le bloc 35 ; il *substitue* à 3 $\frac{2}{5}$ l'entier 119 ; à 2 $\frac{4}{7}$ l'entier 90, et divise ces deux nombres l'un par l'autre. Mahmoud de Hérât agit de même et de même aussi l'auteur du papyrus égyptien étudié par M. R. — Halévy : 1° D'où vient le nom de Tyropéon (vallée des fromagers) donné par Josèphe, à la vallée qui traversait Jérusalem ? M. H. pense que cette vallée est la même que celle dont la porte, reconstruite par Néhémie, est appelée (Néh. III, 13-14) שער השפות et ש' האשפות ; il faudrait lire שער הַשְּׁ' et non ש' הַשְּׁ', et le mot שפות (II Sam. XVII, 29) signifie *fromage*. 2° Sur les mots ברכת השלח (cf. בית השלחין opposé à בית הבעל) ; le mot pourrait cacher le nom d'Astarté que la localité aurait porté à l'époque préisraélite. 3° La célèbre pierre dont Elagabale s'est constitué le grand-prêtre était peut-être le symbole du dieu syrien Hadad. 4° On considère

généralement le mot bétyle comme venant de בית אל, car aucun dieu sémitique ancien ne porte un nom composé avec אֵל ; bétyle viendrait plutôt de בתול, jeune homme, masculin de בתולה, forme qu'on trouve en assyrien.

Magazin für die Wissenschaft des Judenthums (Berlin, trimestriel). 8e année. = = N° 2. J. Cohn : Saadia's Einleitung zu seinem Psalmenkommentar. — Lerner : Anlage des Bereschit Rabba u. seine Quellen. — Berliner : Eine seltene Privat-Bibliothek. — W. Bacher : Bar Hê-Hé, Ben Bag-Bag.

Cohn : Voir *Revue*, II, p. 323. — Lerner : suite du n° 1. M. L. continue à soutenir la thèse que le Bereschit Rabba, dans sa rédaction originale, n'a pas utilisé le Talmud de Jérusalem. Il pense que ce midrasch contient de nombreuses interpolations, qui sont même postérieures au Talmud j. et au Talmud b., et qu'il en a été fait une seconde recension qui l'a systématiquement altéré et développé. — Berliner : Description de la précieuse bibliothèque des mss. hébr. de M. J. Halberstam, de Bielitz. (Voir *Revue*, II, 127). Ces mss. sont au nombre de 400 environ. Ce premier article contient les ouvrages d'exégèse biblique. — Bacher : Les talmudistes connaissent Bar Hê-Hê et Ben Bag-Bag, qui, d'après Tossafot, Hagiga 9 *b* et d'autres auteurs, ne seraient qu'une seule et même personne. Le premier était en relations avec Hillel. M. B. rappelle le passage de Sabbat 31 *a*, où il est raconté que Hillel enseigna l'alphabet à un prosélyte et lui démontra que même l'alphabet ne pouvait être connu qu'à l'aide de la loi orale. Ce prosélyte pourrait bien être notre Ben Hê-Hê ou Ben Bag-Bag, et son nom serait suffisamment expliqué par le récit du Talmud de Sabbat.

Palestine Exploration Fund (Londres, trimestriel). = = Juillet 1881. Notes and News. — Meeting of the general Committee. — The ancient Hebrew Inscription discovered at the pool of Siloam in Jerusalem, by A. H. Sayce. — id. by Isaac Taylor. — Lieutenant Conder : I. Kadesch, Baalbec, etc.; II. Tyre; III. From Beyrouth to Jerusalem ; IV. Nablus. Jerusalem, the mountain of the Scape Goat. — C. Trumbull : Ain Qadis. — C. W. Barclay : Jacob's well. — C. R. Conder : The collection of M. Peretié. — The Hittites : I. J. L. Porter, Their sacred Capital ; II. W. St. C. Boscawen, Their inscriptions ; id. par Dunbar Heath ; III. Note on above. — W. St. C. Boscawen : The assyrians in Eastern Palestine.— Dunbar Heath : The Egyptian view of the Exodus.— W. F. Birsch : Megiddo. — W. F. Birch : Hiding places in Canaan. — Emmaus. = = Octobre 1881. Notes and News. — Obituary notices. — Lieutenant Conder : V. The Land of Benjamin ; VI. Kirjath jearim ; VII. Hebron ; VIII. Mount Nebo. — The ancient Hebrew Inscription, etc. — Klein : Life, habits and customs of the Fellahin of Palestine. — Greene : Some remarks on the interpretation of the impressions on the vase handles found at the foot of the Temple wall. — Heath : Jannes and Jambres withstanding Moses. — Hananer : The place of stoninh. — Site of Megiddo. — Stooke Vaughan : Remarks on te « Jame suph.» — W. F. B. : Hiding places in Canaan. — The natives of Palestine. — H. B. S. W.: City of David.

Juillet. — Sayce et Taylor : Nous ne voulons pas entrer dans le détail des discussions relatives à l'inscription de Siloé. Disons seulement que M. Sayce considère cette inscription comme antérieure à la stèle de Mésa et que M. Taylor conteste cette opinion. — Lieutenant Conder : Se fondant sur des relations égyptiennes concernant des expéditions de Tothmès III et Ramsès II contre les Hittéens du nord de la Syrie et leur ville de Kadesch, M. Conder a recherché cette ville sur l'Oronte et il croit l'avoir

trouvée dans des ruines situées près du lac de Homs. Ce lac est mentionné sous le nom de ים המלח dans Kilaïm j. 30, 5, et Bab. bat. 74 *b*. M. Conder revient aussi, pour la confirmer, sur l'hypothèse qu'il a émise en 1876 que la Béthulie du livre de Judith serait Meselieh ou Mithilia, au sud de Jenin ; le changement du *b* en *m* n'étant pas sans exemple chez les Syriens. A Naplouse, M. C. a vu la place sainte des « fils de Jacob ». Le nombre des Samaritains y est actuellement de 160 âmes. M. Conder a fait quelques découvertes à Jérusalem : Le terrain qui est au-dessus de la grotte de Jérémie était, par sa position dominante, approprié à l'exécution des sentences capitales; selon des traditions locales, il était affecté à cette destination ; c'est donc probablement le Calvaire, et le nom de Golgotha lui viendrait de sa vague ressemblance avec une tête d'animal. En outre, M. Conder a découvert à Jérusalem une grande tombe dont il donne le plan et qu'il croit être juive, du temps de Jésus. Elle n'est pas loin du Golgotha et M. C. suppose que ce serait le caveau de Joseph d'Arimathie, où reposa le corps de Jésus. M. C., enfin, confirme son identification de צרק et du rocher du bouc émissaire (*Revue*, II, 156), qui a été contestée par M. Ad. Neubauer. Il fait remarquer qu'il y a près de là un enclos appelé Rujm Ghuzâleh (monticule de la Gazelle), mot qui contient la racine du mot Azzazêl. — Trumbull : Visite à Aïn Kadès, qu'on a voulu identifier avec le Kadès Barnéa de la Bible. — The Hittites : Diverses questions relatives à cette peuplade de la Syrie. — Boscaven : Commencement d'une étude sur les colonies araméennes établies, dans les temps bibliques, le long de l'Euphrate, leurs relations avec les Assyriens et les peuplades du sud; Petor, patrie de Bileam, identifiée avec Tashatam ; la fondation du Tadmor (Palmyre) par Salomon a pour but d'enlever à ces colonies le transit vers l'est en ouvrant une route plus directe. — Heath : Analyse du commencement d'un papyrus où il est question d'un peuple de Sem, établi dans le Delta, qui veut aller faire un service religieux au commencement de l'année religieuse, qui a pour chef un Moïse, conducteur ou propriétaire de troupeaux, et à qui un employé du trésor confie, pour la célébration de la fête, 178 belles robes. Serait-ce une épisode de l'Exode ? — Birsch : Soutient, contre le lieutenant Conder, que Meggido était près de Taanach (auj. Taanuk) et que « les eaux de Megiddo » sont les cours d'eau qui se trouvent près de Lejjun. La démonstration s'appuie principalement sur des considérations stratégiques tirées de la bataille des Hébreux contre Sisera. — Birch : Ophrah, la patrie de Gédéon, serait le village el-Arak, situé sur un rocher à 1 3/4 milles au sud-ouest de Sichem. — Emmaüs : Cette ville, connue entre autres par les Evangiles, serait le Brit Muzza (= מוצא ; cf. l'inscription de Siloé) près de Colonié.

Octobre 1881. — Conder : Suite de ses notes de voyage en Palestine ; le rocher de Rimmon (Juges, xx, 47) où se réfugient les Benjaminites (Rimmon serait le village de Rummon); sur Gibeon, Ebenézer; Kiryat Yearim serait Erma ; notes sur Hébron, Mamré, Escol, etc.; sur Bêt-ha-Kérem (Jérém., vi, 1) qui serait le Bêt-Kar de I Sam. vii, 11, et le Aïn-Karim actuel ; description de la vallée d'Aïn-Hesbon, et notes sur le mont Nebo, le mont de la Pisga, etc. — Sayce : Lecture de l'inscription de Siloé et discussion des opinions de I. Taylor. — Conder, Taylor, Beswick : Notes sur le même objet. — Sulley : Hypothèse sur les marques et niches qui se trouvent dans le tunnel de l'inscription de Siloé. — J.-B. Greene : Les mots למלך צפה, inscrits sur un vase trouvé près du temple de Jérusalem, veulent dire peut-être : « A Moloch le gardien », et le vase serait un de ceux qui auraient servi au culte de Moloch à Jérusalem. — D.-J. Heath : Jannes et Jambres seraient, d'après II Tim., 3, 8, deux magiciens égyptiens qui imitèrent les miracles de Moïse. Ils sont nommés dans le Targum. j. sur Ex. vii, 11 יניס וימברס. M. Heath croit avoir retrouvé ces noms dans le 5e Papyrus Anastasi, où se trouverait une relation d'une campagne militaire de ces deux personnages égyptiens contre Moïse. — Hananer : Observations sur la tombe découverte près de la

grotte de Jérémie et sur l'hypothèse (voir ci-dessus) que le Golgotha serait au-dessus de la grotte de Jérémie ; renvoi à Sanhédr. j. 23 *a* et b. 42 *b*, pour le בית הסקילה. — Megiddo : Serait plutôt Majedda que Lajjun ; dans tous les cas la vallée de Megiddo était dans la plaine d'Esdrelon. — W. F. B. : Le rocher d'Etam où se retire Samson (Juges, xv, 8) doit être cherché dans le Wâdy Urtas, près de l'excavation de Khureitun et des réservoirs de Salomon. — H. B. S. W. : La Cité de David était sur l'Ophel.

Israelitischer Reichs-Bote (Francfort-s.-M., hebdomadaire). 7e année. = = Nos 40 à 44. A. Danzer : Samuel Oppenheimer.

Histoire d'un banquier juif autrichien à la fin du XVIIe siècle et au commencement du XVIIIe siècle.

Revue de l'histoire des religions (Paris, trimestriel). Tome III. = = N° 4 (juillet-août). Joseph Halévy : Esdras et le Code sacerdotal. — M. Vernes : Le Pentateuque de Lyon et les anciennes traductions latines de la Bible.

Halévy : M. Halévy a parfaitement raison de dire que le rôle joué par Ezra, après le retour de l'exil de Babylone, a été singulièrement surfait par les historiens et les exégètes. Nous n'avons jamais bien su sur quoi s'appuyait l'opinion si répandue qu'Ezra ait été le grand restaurateur du judaïsme et le rédacteur ou l'auteur d'ouvrages bibliques. Nous nous associons entièrement sur ce point à l'opinion exprimée par M. Halévy. Ezra a été un scribe érudit et pieux, qui a pu avoir son jour d'influence et d'action sur le peuple, mais à qui manquaient les grandes qualités nécessaires pour restaurer ou transformer ou fonder une religion. M. H. examine la question de savoir si cette partie du Pentateuque, qu'on appelle le Code sacerdotal, a existé avant Ezra. Il trouve d'abord que le XXe chapitre d'Ezéchiel, où il est question des dieux égyptiens adorés par les Israélites, et la profanation du Sabbat dans le désert, repose sur Lévitique XVIII, 3, et Nombres XV, 32 ; ensuite, en changeant dans le Lévitique XXIII, 40, les mots פרי עץ הדר en עלי עץ ההר, l'analogie de ce verset avec Néhémie VIII, 14-15, devient frappante. M. H. en conclut que le Lévitique et les livres qui le précèdent sont antérieurs à la captivité. — Vernes : Voir *Revue*, II, 144.

L'Univers israélite (Paris, bi-mensuel). 36e année. = = Nos 15, 18. E. Lambert : Les établissements israélites à Metz. V. Le Cimetière ; VI. Les Cimetières. = = N° 22 (et 37e année, n° 2). Schuhl : Préventions des Romains contre les Juifs. = = N° 23. E. Scheid : Histoire de la synagogue de Haguenau (suite). — Davidson (Ernest-David ?) : Les Juifs castillans sous don Pedro (suite). = = 37e année. N° 4. M. Weil : Les noms de mois hébreux. = = N° 6. E. Lambert : Une inscription hébraïque au moyen âge.

N° 23. — Scheid : Reconstruction en 1683 de la synagogue brûlée en 1676 ; pierre commémorative.

N° 6. — Lambert : Inscription tirée de la rue des Juifs, maison n° 15 (ancien 8), de Strasbourg, et déposée au musée lorrain, à Nancy. L'inscription est de 8 vers rimés et semble être l'inscription tumulaire de R. Menahem bar Samuel, qui, avec sa femme Rachel, fille de Rab Jehonatan, donna 50 זקוקים (florins) pour la construction de la synagogue. C'est là sans doute le sens des mots בניין אל. La pierre est forcément antérieure à 1389, date de l'expulsion définitive des Juifs de Strasbourg. Dans un rayon de 50 mètres de cette maison se trouvent la boucherie, le bain et la banque (?) des Juifs ; à 100 mètres environ, la synagogue ; à 200 m., le cimetière et la prison des Juifs.

Il Vessillo israelitico (Casale-Montferrat, mensuel). 29e année. = = N° 5. A. Pesaro : Cenni sugli Israeliti della città di Ferrara per l'anno 1880. — Gli israeliti nelle scienze, nelle lettere et nelle arti (sur des israélites de notre temps). = = N° 6. A. Pesaro : Cenni sugli, etc. — M. Steinschneider : Letteratura antigiudaica in lingua italiana. — Gli Israeliti, etc. = = N° 7. A. Pesaro : Cenni sugli, etc. — M. Steinschneider : Letteratura antigiudaica, etc. = = N° 8. M. Steinschneider (suite). — A. Pesaro : Cenni storici sulla comunità israelitica di Lugo. = = N° 9. A. Pesaro : Cenni storici sulla com. isr. di Lugo. — Steinschneider (suite). = = N° 10. A. Pesaro (suite). = = N° 11. A. Pesaro (suite). — G. Levi : Alcune distinte donne israelite.

Steinschneider : Nous n'avons pas besoin de signaler l'importance des études bibliographiques de M. St. sur la littérature antijuive en Italie. Le premier ouvrage qu'il mentionne est de 1475.

Pesaro : Histoire des Juifs de Lugo. Ils étaient établis dans cette ville au XIIIe siècle ; en 1639, ils étaient au nombre de 606 individus ; leurs relations avec les troupes françaises en 1796 ; mesures à leur égard par les papes Pie VIII, Léon XII, Grégoire XVI, Pie IX, de 1815 à 1846 ; rabbins de Lugo.

G. Levi : Sur Chelit, sœur de Raschi ; Tolzo, femme de R Eliézer de Worms ; Benvenata Abrabanel, Gracia Naci, Ester, femme de Jacob Coen, de Coron. Nous n'avons pas bien vu, dans les communications de M. L., si sa petite note est inédite et d'où elle est tirée.

The Jewish World (Londres, hebdomadaire). = = N° 441. Jews of Merv. = = Nos 442, 443, 445, 448. Analyse de l'ouvrage Early hebrew Life, par John Fenton. = = Nos 442 à 444. The Jewe of the World. = = Nos 448 et 453. Hep !

N° 441. — Quelques renseignements d'un voyageur sur les Juifs de Merv. — Nos 442 à 444. Statistique des Juifs en Russie, en Allemagne et en Autriche-Hongrie. — Nos 448 et 453. Observations sur le mot *hep* qui ne contiennent rien de nouveau.

Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft (Leipzig, trimestriel). 35e vol. = = Nos 2 et 3 réunis. G. Bickell : Die hebräische Metrik. — P. Schröder : Phönicische Miscellen. — J. H. Mordtmann jr. : Zu den himjarischen Inschriften. — Franz Praetorius : Aegyptisch-Aramäisches. — Schiller-Szinessy : [Note].

Bickell : Additions à sa théorie sur la métrique hébraïque, pour faire suite à ses études précédentes publiées dans des fascicules que nous n'avons pas analysés ici. — Praetorius : Sur des mots araméens qu'on a voulu voir ou découvert dans des documents égyptiens. — Schiller-Szinessy : Les 70 noms de Dieu se trouvent dans le commentaire de לקח טוב sur le Cantique.

Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft (Giessen, semestriel). = 1re année (1881). Fascicule 2. Giesebrecht : Zur Hexateuchkritik ; der Sprachgebrauch des hexateuchischen Elohisten. — Giesebrecht : Ueber die Abfassungszeit der Psalmen. — Jos. Derenbourg : Zur Psalmenerklärung. — Hoffmann : Lexikalisches. — Stade : Zur Entstehungsgeschichte des vordeuteronomischen Richterbuches. — Stade : Zur phönicischen Epigraphik. — Stade : Ieve. — Stade : Wo entstanden die genealogischen Sagen über den Ursprung der Hebräer. = = 2e année (1882). Fasc. 1. Budde : Das hebräische Klagelied. — Hoffmann : Lexikalisches. — Harkavy : Mittheilungen aus Petersburger Hdss.

I. Fragment von der arabischen und der hebr. Vorrede Saadiah's zum ספר אגרון. — R. Smend : Ueber die Genesis des Judenthums. — Stade : Deuterozacharja (suite). — Fr. Delitzsch : Ieve.

Giesebrecht : L'auteur veut résoudre la question suivante : les morceaux élohistiques du Pentateuque et de Josué sont-ils antérieurs à la rédaction jéhoviste, qu'on place généralement de 900 à 700 avant l'ère chrét., et au Deutéronome, qui paraît avoir été rédigé peu de temps avant 621, ou bien sont-ils postérieurs ; c est-à-dire ces morceaux ont-ils été écrits avant 900 ou après 620? M. Gies. examine cette question à l'aide du lexique et de la grammaire du Jéhoviste, et son travail offre, autant pour la critique historique de la Bible que pour l'étude de la grammaire hébraïque, un vif intérêt. Après avoir dressé un tableau comparatif des mots qui distinguent le style jéhovistique et qu'on rencontre soit dans les auteurs les plus anciens (Pentateuque, anciens morceaux de Samuel, Juges, Isaïe, et les anciens prophètes), soit dans les ouvrages écrits de 700 à 600 (tels que le Deutéronome, Nahum, etc.), soit enfin dans les ouvrages écrits pendant ou après l'exil (Ezéchiel, Isaïe II, Daniel, Ezra, les Chroniques, etc), M. Gies. arrive aux résultats suivants : 1° la langue du jéhoviste a les plus grandes analogies avec les écrivains postérieurs ; les mots qui sont la caractéristique de son style ne se trouvent presque pas du tout chez les écrivains de la première période, rarement chez ceux du VIIIe siècle, beaucoup plus fréquemment dans le Deutéronome, et leur nombre va en augmentant de Job et les Proverbes à Jérémie, Isaïe II et Ezéchiel. En outre, beaucoup de ces mots appartiennent au style poétique qui devint à la mode, même dans la prose, à l'époque de l'exil ; 2° les aramaïsmes ont toujours passé pour le signe d'une époque postérieure, or le jéhoviste en a beaucoup, même שרץ et קרבן en seraient ; 3° les livres anciens préfèrent, pour le pronom de la première personne du singulier, la forme אנכי ; la forme אני apparaît au contraire plus fréquemment dans la littérature postérieure, à tel point que dans Ezéchiel on la rencontre 138 fois tandis que אנכי ne s'y trouve qu'une seule fois et encore le passage est-il emprunté au Lévitique ; dans les Lamentations, Kohélet, Ester, Ezra, אנכי ne se rencontre même pas ; dans Néhémie, Chroniques et Daniel on ne le trouve qu'une fois ; or l'élohiste n'a aussi qu'une seule fois אני dans Gen. 23, 4, partout ailleurs אנכי. C'est aussi l'habitude de la nouvelle littérature d'attacher plutôt à la particule את et non directement au verbe le suffixe pronominal signe de l'accusatif, l'élohiste fait de même. De même l'usage du את après un passif et celui de l'article dans des locutions comme יום הששי, très fréquent chez l'élohiste, se retrouve aussi, à peu d'exceptions près, chez les écrivains postérieurs seulement ; 4° la parenté que l'on constate entre Ezéchiel et l'élohiste ne vient pas de ce que Ezéchiel aurait copié l'élohiste, qui serait plus ancien que lui (car pourquoi aurait-il, dans ce cas, omis d'employer les mots les plus caractéristiques de style de l'élohiste), mais de ce que les deux écrivains ont écrit à peu près à la même époque. — Giesebrecht, Psalmen : Cinq livres des Psaumes ont probablement formé autrefois des collections indépendantes, car les mêmes Psaumes se retrouvent dans des livres différents (Ps 14 et 53, 40 et 70 ; 57 et 60 avec 108). Le prem. livre préfère le mot Jahvéh à Elohim, le 2e livre préfère Elohim, etc. L'auteur partant de ce principe, examine une à une les différentes collections qu'il croit apercevoir dans les Psaumes, interroge la langue, le style, la grammaire, les faits historiques, et conclut que tous les psaumes qu'il examine (le 1er livre reste à étudier) sont postérieurs à l'exil. — Derenbourg : Explication de divers passages des Psaumes. Dans Ps 74, 11, M. D. propose de lire כלה au lieu de l'incompréhensible סלה. La correction est très heureuse. — Hoffmann : sur כתב דעץ (non רעץ) et le כתב ליבונאה.

2e année, fasc. I. — C. Budde : Cette étude sur le rhythme de l'élégie hébraïque nous paraît extrêmement intéressante. Le fond de la thèse de

M. Budde est que la période élégiaque est composée de deux vers dont la caractéristique est que le premier vers est plus long que le second, lequel figure une espèce de gémissement où la voix s'affaisse et s'éteint. Le premier vers est ordinairement composé au moins de 3 mots, mais il peut l'être de 4, et de 5, etc., et le rapport du nombre des mots du premier vers à ceux du second vers peut être figuré par les rapports 3 : 2, 4 : 2, 4 : 3, etc. Le chapitre III des Lamentations présente un des modèles les plus purs du genre; les chapitre I, II, IV sont en grande partie conformes à la règle; le chap. V seul s'en écarte et trahit, par là, une origine différente. Des morceaux ayant la même coupe se trouvent dans Isaïe, XIV, 4 à 21, et autres dans divers chapitres d'Ezéchiel (XIX, XXVI, XXVII, XXXII), où se trouvent des élégies קִינָה, dans Jérémie, par exemple, ch. IX, etc. chez Hosée (VI, 7), Obadya, les Psaumes (XLII-XLIV), etc. — Hoffmann (suite) : Etude très instructive sur le sens des mots לִיבוֹן, מַלְבֵּן. — Harkavy : Texte de l'introduction arabe et hébraïque de Saadia à son Séfer Agron, avec traduction de M. H. C'est la première fois que ces textes sont publiés et nous nous félicitons que notre ami M. H. les ait livrés à la publicité. — Stade, Deuterozacharja (suite) : Preuve que les chap. IX-XIV de Zacharie ont été écrits après l'exil : 1° La maison royale de David a perdu à ce point de son importance, que Zacharie peut placer à côté d'elle et presque sur la même ligne la dynastie sacerdotale de la maison de Lévi; 2° l'auteur suit les mouvements démocratiques de l'époque et attaque les classes dirigeantes; de plus, il ne parle plus, comme les prophètes antérieurs à l'exil, de la nécessité de fonder l'empire de la Loi, car celle-ci est toute-puissante; 3° il donne à Jérusalem, devenue le centre intellectuel, religieux et politique du judaïsme, l'importance qu'elle a seulement eue après l'exil; 4° il parle du royaume de Dieu et de la conversion des gentils comme les écrivains postérieurs à l'exil. — Delitzsch : A vu dans un ms. de Joachim de Trinitate que יהוה doit se lire יְהֶוֶה; M. D. croit que Raschbam (Ex. III, 15) était du même avis.

ISIDORE LOEB.

Des communications de M. S.-J. Halberstam et de M. D. Kaufmann seront insérées dans le prochain numéro.

Corpus Inscriptionum Semiticarum ab Academia Inscriptionum et Litterarum humaniorum conditum atque digestum. Pars prima inscriptiones phœnicias continens. Tomus I. Fasciculus primus. Parisiis, e reipublicæ typographeo MDCCCLXXXI. Pet. in-folio, XVI et 116 p. — Id. Tabulæ. Fasciculus primus (tab. I-XIV). Ibid. In-folio.

Les rouleaux de la loi (ספרי תורה), qui sont conservés dans les synagogues, contiennent le texte du Pentateuque sans voyelles et sans aucun signe, en dehors des lettres dont se compose chaque mot. Le lecteur, pour s'avancer sûrement malgré la diversité des chemins qui s'offrent à son choix, doit prendre pour guides la connaissance

générale de la grammaire et l'étude préalable du texte dans un exemplaire vocalisé. Heureusement pour lui, il a pour aider sa mémoire de précieux appuis. D'abord les mots sont séparés les uns des autres, avantage qui n'est pas à dédaigner dans une langue où les mêmes lettres faibles servent alternativement de préfixes et de suffixes [1]. Puis, un certain nombre de consonnes (et tout alphabet sémitique se compose exclusivement de consonnes) se sont affaiblies en hébreu [2] et sont devenues ce que la grammaire moderne appelle des semi-voyelles [3] : leur présence suffit à indiquer la voyelle qui les précédait ; les autres voyelles du mot se déduisent le plus souvent de celle qui est ainsi marquée indirectement ; et, dès lors, pour grande que soit encore la difficulté, elle est de beaucoup atténuée. En raison du service qu'elles rendent au déchiffrement, ces lettres sont souvent nommées אִמּוֹת הַקְּרִיאָה *matres lectionis* « les mères de la lecture [4] ».

Prenez un passage de l'Ancien Testament ; supprimez non seulement les voyelles, les accents et tout cet appareil que la *Massore* a inventé pour fixer la prononciation, mais encore ces lettres auxiliaires qui ont été introduites dans l'écriture pour qu'elle perdît un peu ce qu'une notation par consonnes a forcément d'abstrait ; réduisez l'orthographe hébraïque à sa dernière expression de simplicité et de misère ; qui plus est, abstenez-vous de laisser aucun intervalle entre les mots, et juxtaposez les consonnes de telle façon que l'œil ne puisse point percevoir où un mot finit, où le mot suivant commence [5] : vous vous représenterez l'image de la langue que nous trouvons dans les inscriptions phéniciennes. La ressemblance avec l'hébreu ne va point jusqu'à l'identité ; pour apprécier les différences entre les deux langues, soit dans la grammaire, soit dans le vocabulaire, il suffit d'ouvrir l'ouvrage spécial que M. Paul Schrœder a consacré au phénicien [6] ou l'important recueil, dont l'Académie des

[1] Ainsi le *yôd* final exprime le possessif de la première personne du singulier ; le *yôd* initial caractérise la troisième personne du masculin singulier ou pluriel dans le verbe ; le *wâw* final est la marque de la troisième personne du pluriel, le *wâw* initial est la copule, qu'on peut attacher en tête de chaque mot, etc., etc.

[2] Egalement en arabe et dans tous les dialectes araméens. L'éthiopien se présente à nous avec une écriture relativement moderne, où les voyelles sont rivées aux consonnes de façon à ne pouvoir en être détachées.

[3] Ce sont en hébreu le *yôd*, le *wâw*, le *hê* à la fin des mots, plus rarement l'*âléf*.

[4] A quelle époque remonte ce terme technique ? C'est ce qu'on ne peut préciser. M. Ewald croit à une antiquité relative. Voir *Ausführliches Lehrbuch der hebräischen Sprache des alten Bundes* (8e éd.), p. 50.

[5] L'inscription hébraïque de la fontaine de Siloë montre que, même sur la pierre, on séparait par des points les mots hébreux. Cf. *Revue des Etudes juives*, n° 4, p. 333 et suiv. et M. Joseph Derenbourg dans les *Comptes-rendus de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, 1881, p. 199 et suiv. Un tel usage des points en phénicien est exceptionnel ; on les rencontre dans le *Corpus*, p. 40, n° 11 (en partie seulement) : p. 67, n° 46 ; p. 104, n° 89 ; p. 107, n° 91 ; p. 108, n° 92 ; p. 116, n° 96.

[6] *Die Phönizische Sprache. Entwurf einer Grammatik nebst Sprach-und Schriftproben.* Halle, 1869. In-8.

Inscriptions et Belles-Lettres de France vient de publier le premier fascicule.

On a souvent insisté sur le parti qu'on peut tirer de l'hébreu biblique et mischnique pour expliquer les textes lapidaires des Phéniciens [1]. Tout autre est l'objet de cette courte notice : en restant dans les limites des textes, qui sont réunis dans ce premier fascicule, je voudrais démontrer par quelques exemples combien l'étude du phénicien peut profiter à la connaissance de l'hébreu, et troubler, s'il est possible, la quiétude de certains hébraïsants qui persistent à ignorer de parti-pris les terrains limitrophes de leur domaine, tandis que la comparaison leur apprendrait à le mieux connaître.

Par une inspiration de génie, Boeckh a senti tous les avantages de la division géographique pour le classement des inscriptions écrites dans une même langue ; il a posé la règle et en a lui-même fait l'application dans son *Corpus inscriptionum græcarum* [2]. L'Académie de Berlin n'a pas manqué d'adopter un tel modèle dans son *Corpus inscriptionum latinarum* [3] et dans son *Corpus inscriptionum atticarum* [4]. C'est le même système qui a prévalu dans le *Corpus inscriptionum semiticarum*.

Les observations que nous allons présenter à propos de ce dernier sont de deux espèces : les unes intéressent le lexique, les autres la grammaire.

I

Un certain nombre de mots dans la Bible sont isolés : ils sont restés dans un seul exemple, ou bien encore le verbe subsiste sans le nom, le nom sans le verbe. Rien de moins surprenant que cette pauvreté, si l'on songe aux faibles épaves qui ont été sauvées du naufrage.

Quelle bonne fortune, lorsque le phénicien porte trace de ce qui est effacé ou à peu près en hébreu ! Voici immédiatement la première inscription, qui est la stèle du roi de Byblos *Yehawmélék*. Or la forme araméenne חִוָּה a généralement cédé la place à חָיָה, seul usité en hébreu dans le sens de « vivre ». Cependant la première femme est nommée חַוָּה « parce qu'elle fut la mère de tous les vivants » ; de même, dans la *Genèse* IV, 18, le nom propre מְחוּיָאֵל se lit pour le même personnage à côté de מְחִיָּאֵל ; enfin, nous trouvons dans le *ketîb* de 2 Chr. XXIX, 14 un nom d'homme יְחוּאֵל, que les Massorètes,

[1] Une savante monographie est celle de M. B. Stade. Elle est intitulée : *Erneute Prüfung des zwischen dem Phönikischen und Hebräischen bestehenden Verwandschaftgrades*, et se trouve dans les *Morgenländische Forschungen* (Leipzig, 1875, in-8).

[2] Berolini, 1825-1877. 3 vol. in-fol.

[3] Berolini, annis 1863 et sqq.

[4] Berolini, annis 1873 et sqq.

par oubli de la racine חָוָה, n'ont pas manqué de convertir en יְחִיאֵל. Le יחומלך phénicien (plus loin, l. 9 est le verbe תחור) justifie le *ketîb*, qu'on avait éprouvé le besoin de rectifier.

Une inscription phénicienne à deux faces, tracée à l'encre noire sur une pierre calcaire vers 400 avant l'ère chrétienne, a été récemment acquise par le British Museum : c'est le morceau inédit le plus important que contienne le *Corpus* [1] et il mérite spécialement de nous arrêter pour l'objet particulier de cet article.

En effet, dans l'énumération des fonctionnaires du temple d'Astarté à Citium, dont les salaires sont fixés sur ces tablettes, nous retenons les suivants :

1° A, l. 5 (*ibid.*, l. 10) les פרכם. Or, dans la Bible, on appelle פָּרֹכֶת le rideau qui, dans la tente d'assignation et dans le temple, séparait les fidèles du « Saint des saints », du sanctuaire réservé au grand-prêtre. L'expression est fréquente, mais n'a point fait souche en hébreu. Les פרכם phéniciens sont, à notre avis, ceux qui soulevaient un rideau à l'entrée, d'autant plus que, sur la même ligne, sont mentionnés

2° Les אדמם אש על דל « hommes préposés aux battants (des portes) », c'est-à-dire, après les huissiers, les portiers. Nous remarquerons ici le pluriel régulier de אָדָם, comme plus bas (l. 9) אשם « hommes » pluriel de אִישׁ ; le premier de ces deux mots n'a pas de pluriel en hébreu. Quant à la lecture דל, elle a été contestée, mais elle ne m'en paraît pas moins hors de doute, qu'il faille conserver ce mot ainsi écourté [2], ou qu'il faille compléter (car il y a ensuite une lacune dans la pierre) en דלת ou דלהת (ce pluriel, dont il sera question plus loin, se trouve dans l'inscription **7**, l. 3 ; *Corpus*, p. 30).

3° Les גלבם (*ibid.*, l. 12). Or le livre d'Ezéchiel (V, 1), parle du « couteau des barbiers » תַּעַר הַגִּלָּבִים dans un passage jusque-là sans parallèle.

4° Les כלבם (supposés avec raison dans A, l. 15 ; en toutes lettres dans B, l. 10). C'est une confirmation pour l'interprétation traditionnelle du passage (*Deutéronome*, XXIII, 19) : « N'apporte pas le salaire d'une prostituée, ni le prix d'un *kéléb* dans la maison de l'Eternel, ton Dieu ». Ces « chiens » qui se vendaient, paraissent, ainsi que leurs salaires, avoir reçu un accueil autrement favorable dans le temple d'Astarté de Citium [3].

Ne quittons point cette inscription : on y trouve (A, l. 6) מלכת sans א dans le sens de travail, tout comme מלאכת avec א [4] (*ibid.*,

[1] N° 86, A et B, p. 92-99.

[2] Ainsi qu'en hébreu, au figuré *Ps.* CXLI, 3.

[3] C'est ainsi que, sans hésiter, je traduis בת עשתרת [כ]ת. L'inscription **11** (p. 40), malgré le peu de sécurité qu'offrent les lectures de Pococke, porte pour Citium כת, et non כתי.

[4] L'inconsistance de l'א dans les dérivés de la racine לאך « envoyer » racine qui n'est guère usitée comme verbe qu'en éthiopien, est attestée par le phénicien מלך (insc. **8**, l. 1 et les passages parallèles qui y sont cités) dans le sens d'envoyé,

l. 12). Or c'est ainsi que מְלֶכֶת הַשָּׁמַיִם (*Jérémie*, VII, 18; XLIV, 17, 18, 19, 25) a été pris par certains exégètes pour l'équivalent de מְלָאכֶת הַשָּׁמַיִם. Telle est, du moins, l'interprétation de la version syriaque, si originale à travers tout le livre de Jérémie; ne gagne-t-elle point en vraisemblance par la comparaison du phénicien?

Enfin (A, l. 14), on lit לעבדאשמן רב ספרם. לח בים ז. Le commencement est clair : « A ʿAbdéschmoun, le chef des scribes ». Pour la suite, je traduis, en complétant par un ו, « et l'auteur de la tablette en ce jour ». Nous aurions donc un participe actif לָח d'un verbe, dont le parfait לָח revient dans la formule אשלח בים ז (A, l. 16) « celui qui a fait la tablette en ce jour ». Le substantif hébreu לוּחַ « tablette », aurait formé un verbe dénominatif, dont notre inscription phénicienne fournirait deux exemples venant confirmer le sens traditionnel de tout temps attribué à לוּחַ. C'est sous mon nom et sous ma responsabilité que cette opinion a été consignée dans le *Corpus* : elle a été non seulement repoussée par un critique éminent, mais dénoncée par lui comme « un recul de deux siècles[1]. » Le coupable, dont on veut faire ainsi un disciple de Samuel Bochart[2] (à moins qu'il ne faille mettre un siècle au moins sur le compte de l'indignation ressentie par mon savant contradicteur), le coupable ne s'est pas laissé ébranler par une fin de non-recevoir aussi absolue, et je maintiens en 1882 une interprétation que je persisterai à croire juste et de bon aloi, tant que l'on n'aura pas trouvé une meilleure solution du problème.

Il serait facile de multiplier les exemples, où le phénicien éclaire des passages bibliques[3], je me bornerai à en donner encore un seul. L'expression מִפְקַד הַבִּירָה dans *Ezéchiel*, XLIII, 21 (comparez שַׁעַר הַמִּפְקָד *Néhémie*, III, 31), désigne une partie du temple, voisine de la porte. On le suppose du moins, autant que nous pouvons comprendre ces termes techniques de l'architecture ancienne. Voici que par bonheur une inscription phénicienne d'Idalion (n° 88) nous apporte un nouvel exemple, grâce à une sorte de calembour entre le verbe פקד et le substantif המפקד, que le *Corpus* traduit « le portique ».

d'ange, l'orthographe arabe du Coran *malakoun* (même signification) et l'impératif de la quatrième forme arabe *alik*, également avec élision de l'*alif*.

[1] M. Joseph Halévy dans la *Revue critique*, 1881, n° 46, p. 370.

[2] Je cherche en vain un autre nom qui puisse être mentionné dans ces temps héroïques des études phéniciennes. Le *Canaan* et l'*Hierozoicon* de Bochart occupent une place d'honneur dans l'histoire des études orientales en Europe.

[3] M. Joseph Derenbourg a parlé dans la *Revue* (n° III, p. 124 et suiv.) des deux noms de mois phéniciens mentionnés dans la Bible (בּוּל **1** *Rois*, VI, 38 et הָאֵתָנִים *ibid.* VIII, 2) et confirmés par les inscriptions **3**, l. 1 et **86** A, l. 1. — Qu'on me permette une conjecture, où j'essaye d'expliquer *obscurum per obscurius* : Peut-être au lieu de אזרם (inscription d'Eschmounazar, l. 3 et 13, p. 14) faut-il lire, comme l'admet le *Corpus* אזדם, et le texte phénicien, si inintelligible à cet endroit, deviendra-t-il clair, quand on aura trouvé le sens de l'énigmatique אֲזַדָּא *Daniel*, II, 5 et 8.

II

Nous ne ferons pas une longue et sèche énumération des enseignements que la grammaire hébraïque peut tirer du *Corpus* : mieux vaut insister sur quelques points essentiels.

Une opinion très plausible de MM. Bruston et Clermont-Ganneau, à laquelle je me rallie sans réserve, a enrichi le phénicien d'un nouveau pronom démonstratif המת : malgré sa terminaison féminine, il serait un pluriel masculin, substitué deux fois dans l'inscription d'Eschmounazar [1] (**3**, l. 11 et 22) à la forme usitée אל « ces » = hébreu הָאֵלֶּה [2]. L'hébreu הֵם ou plus pleinement הֵמָּה (arabe *houmou*, devenu *houm*), pour être ainsi placé après le nom comme démonstratif, doit avoir l'article : on dit בַּיָּמִים הָהֵם (*Genèse*, VI, 4, etc.) et בַּיָּמִים הָהֵמָּה (*Joel*, III, 2, etc.). Mais on sait avec quelle parcimonie le phénicien emploie l'article, si usité en hébreu. D'un autre côté הֵמָּה, avec le *hê* quiescent, n'est pas, comme on l'a supposé, une abréviation du הֵמּוֹן araméen [3], mais un affaiblissement du המת phénicien, qui appartient à un état phonétique plus ancien des finales sémitiques [4]. Le המת phénicien, qui a été reconnu également en himyarite [5] et qui n'est pas sans analogie avec certains pronoms de l'éthiopien, apporte donc pour la forme hébraïque הֵמָּה une explication vraisemblable.

Le pluriel phénicien דלהת (inscription **7**, l. 3, p. 30) signifie évidemment « les battants de la porte », comme le montre bien le contexte : השער ז והדלהת. La forme hébraïque correspondante est דְּלָתוֹת, d'un singulier דֶּלֶת. Celui-ci est pour דָּלֶת, dans lequel la terminaison féminine a été attachée au bilitère דָּל [6], pour le renforcer et lui donner au moins l'apparence de la trilitéralité. Le sen-

[1] C'est ainsi également qu'il convient peut-être de comprendre מהמת sur la pierre de Marseille, l. 17.

[2] Voir, par exemple, *Corpus* inscr. **3**, l, 22 ; **14**, l. 5.

[3] Ewald, *Ausführliches Lehrbuch der hebräischen Sprache*, 8e éd. p. 78, n. 2 ; Stade, *Lehrbuch der hebräischen Grammatik*, I, p. 128 ; J. Halévy, *l. cit.* p. 364. Böttcher, dans son ouvrage posthume, qui porte le même titre que la grammaire d'Ewald, ne voit dans l'addition du ה qu'un phénomène euphonique (I, p. 169).

[4] C'est ainsi que partout le phénicien a maintenu le ת primitif dans la terminaison du singulier féminin des noms, tandis que l'hébreu l'a conservé seulement à l'état construit, et que, par son *hâ* surmonté des deux points du *tâ*, l'arabe a imaginé un compromis entre la prononciation savante et la prononciation vulgaire.

[5] En dehors des deux exemples, auxquels le rédacteur du *Corpus* fait allusion (המת | אסרדן, Osiander, IV, l. 14 et 19), je signalerai dans une inscription inédite, récemment acquise par la Bibliothèque nationale de Paris, la répétition de המת | אולדן « ces enfants » à la ligne 4 et à la ligne 5. Remarquons toutefois qu'ici המת précède le nom, tandis qu'en phénicien המת et en hébreu הֵמָּה le suivent.

[6] M. Stade, *Lehrbuch der hebräischen Grammatik*, I, p. 139, croit au contraire que דָּל a été abrégé de דָּלֶת. Nous avons vu plus haut que la forme écourtée דל se trouve dans *Psaumes*, CXLI, 3.

timent de cette origine s'est ensuite effacé, et le *tâw* final a été considéré comme appartenant à la racine, ainsi qu'en témoigne le pluriel דְּלָתוֹת ; il en est du reste de même dans קֶשֶׁת « arc », pluriel קְשָׁתוֹת, où l'arabe a encore la forme masculine et dans un certain nombre d'exemples, qu'on trouvera réunis dans les grammaires hébraïques [1]. Si l'on conservait encore quelques doutes sur la légitimité de cette théorie, nos connaissances en phénicien aideraient à les lever. En effet, à quel singulier doit-on rapporter le pluriel דלהת ? Evidemment, à דל [2], dont l'inscription **86** A (l. 5) fournit un premier exemple, et qui ne se serait point annexé un *hê* devant la terminaison du pluriel, si le phénicien avait connu un singulier דלת. Dans son aspiration vers la trilitéralité, ce mot a suivi des voies différentes en hébreu et en phénicien ; en hébreu il l'a déjà réalisée artificiellement au singulier ; en phénicien, il a conservé intacte au singulier sa bilitéralité primitive, et n'a été jeté qu'au pluriel dans le moule de la trilitéralité sémitique. Ni l'hébreu, ni l'arabe, ni l'araméen n'ignorent cet emploi du *hê* pour compléter des racines défectueuses [3].

Deux prépositions, dont l'acception n'est pas identique, se ressemblent dans l'orthographe hébraïque, lorsqu'elles sont employées indépendamment des suffixes pronominaux : ce sont אֵת « avec » et אֵת, marque de l'accusatif. Je ne sais si l'on a eu raison de comparer avec la première l'éthiopien *enta*, qui indique une direction vers un endroit et l'arabe *'inda* « chez [4] » ; il y a, ce semble, incompatibilité entre des significations aussi opposées. Mais, quoi qu'il en soit, le phénicien accentue la différence entre ces deux homonymes hébreux, puisqu'il les dédouble et qu'il écrit au moins dans les textes corrects את « avec », et אית devant un complément direct [5]. Or, nous l'avons vu, le phénicien n'emploie pas même ses consonnes les plus

[1] Comme partout, ici M. Stade est le plus complet (voir p. 140). Parmi les mots qu'il cite, je ferai des réserves pour בַּיִת « maison » ; זַיִת « olivier », dans lesquels la comparaison des autres langues sémitiques me fait considérer le *tâw* comme radical.

[2] Et non pas à דלת, comme le suppose M. Schröder, *Die phönizische Sprache*, p. 175, note 3. Pour le reste, les formations parallèles qu'il indique, méritent d'être retenues.

[3] En hébreu, le seul cas est le pluriel אֲמָהוֹת « servantes », à propos duquel Gesenius, *Thesaurus*, p. 109 *a*, montre combien fréquente est en araméen l'application de ce *hê* auxiliaire. En arabe, il se trouve même dans des pluriels brisés, comme *miyâhoun* « eaux », *afwâhoun* « bouches » ; voir mon article sur Rubens Duval, *Traité de grammaire syriaque* dans la *Revue critique* de 1881, II, p. 443.

[4] Ewald, *Ausführliches Lehrbuch*, etc. (8e éd.), p. 564; Dillmann, *Grammatik der äthiopischen Sprache*, p. 315 ; Stade implicitement, lorsqu'il dit dans son *Lehrbuch*, etc., p. 224, que את « avec » est dérivé de אנת.

[5] Si את (*inscr.* **1**, l. 7) paraît substitué à אית (*ibid.* l. 8 et 15), en revanche la distinction apparaît clairement dans le fameux texte placé sur le sarcophage d'Eschmounazar, où את (inscr. **3**, l. 8, 9, peut-être aussi l. 4 et l. 20) signifie clairement « avec », tandis que אית (*ibid.* l. 4, 5, 7, 10, 11, 15, 16, 21) indique le complément direct.

faibles pour indiquer la vocalisation [1] : nous sommes donc en présence de deux mots absolument distincts, l'un monosyllabique, l'autre bisyllabique. Quelque étymologie que l'on adopte pour איה, il présente évidemment le type original, d'où se déduisent l'hébreu אֵת, l'araméen *yal*, l'arabe *iyyâ*. L'état construit du féminin singulier apparaît nettement dans la désinence [2] ; quant au corps même du mot, je ne puis y voir autre chose qu'un ancien thème pronominal.

Quel commentaire perpétuel les inscriptions phéniciennes nous fourniraient sur le texte hébreu de l'Ancien Testament, si nous voulions poursuivre cet examen comparé ! Est-ce à הַמִּזְבַּח הַנְּחֹשֶׁת « l'autel d'airain », 2 *Rois*, XVI, 14, avec le premier des deux termes à l'état construit, ou bien à הַבָּקָר הַנְּחֹשֶׁת « le bœuf d'airain » (*ibid.*, verset 17) avec les deux termes à l'état absolu que fournissent des parallèles המזבח נחשת et הפתח חרץ de l'inscription **1**, l. 4 ? Faut-il, dans le premier des deux exemples bibliques, se résigner à corriger la vocalisation, et lire הַמִּזְבֵּחַ, en s'appuyant sur le second, et en comparant les constructions du même genre en arabe [3]? Le problème serait résolu, si le phénicien nous livrait le secret de sa vocalisation et ne couvrait pas d'un même assemblage de consonnes l'état absolu et l'état construit de ses substantifs.

Bien d'autres questions de grammaire sémitique sont soulevées par les textes contenus dans cette première livraison Comment le phénicien possède-t-il tant de noms propres d'hommes, où un *âléf* final a été ajouté à la racine [4] ? Plus d'un se retrouve dans la Bible

[1] Si, en phénicien, l'on écrit le *yôd* à la fin des substantifs pour indiquer les suffixes de la première et de la troisième personne du singulier, c'est qu'il devait être prononcé à part avec une vocalisation distincte. Pour la première personne, c'était sans doute *iya*, forme primitive que l'éthiopien a conservée dans son intégrité, que l'arabe emploie dans la poésie, ce réceptacle habituel des archaïsmes, et parfois aussi en prose par suite de considérations phonétiques, sauf à l'abréger tantôt en *î* (*ibnî*, *kitâbî*), tantôt en *ya* (*bounayya*, *ilayya*, *ʿalayya*), enfin que l'hébreu et l'araméen ont régulièrement écourtée en *î* Pour la troisième personne, il est difficile de préciser la voyelle qui y affectait le *yôd*, dont l'emploi est particulier au phénicien.

[2] Il en est de même dans la préposition עלת « sur » inscr. **1**, l. 11, 12, 14 ; **3**, l. 20 à côté de על, *inscr.* **8**, l. 2 ; **46**, l. 2 (hébreu עַל ou plus pleinement עָלַי, celui-ci également un état construit, mais du pluriel masculin).

[3] On ne saurait trop méditer le beau travail que le doyen de ces études, M. le professeur Fleischer, a consacré à la relation entre le nom de l'objet fabriqué et celui de la matière employée. Voir Fleischer, *Ueber das Verhältniss und die Construction der Sach-und Stoffwörter im Arabischen* dans les *Berichte über die Verhandlungen der königlich sächsischen Gesellschaft der Wissenschaften zu Leipzig. Philologisch-historische Classe.* 1856. (Leipzig, 1856), p. 114 et suiv.

[4] Ainsi בדא inscr. **10**, l. 3 ; **13**, l. 2 ; **66**, l. 4, abrégé de עבדא, inscr. **65**, l. 2 ; **66**, l. 2 ; **80**, l. 1 (cf. עֲבֵדָא I. *Rois*, IV, 6 ; *Néhémie* XI, 17) ; שמיא inscr. **11**, l. 3 (cf. שְׁמָיָא I *Chroniques* II, 13 ; III, 5 ; VI, 15 et 24, mais aussi שְׁמַעְיָה II *Samuel* XIII, 3 et 32), abrégé sans doute en שמא inscr. **51**, l. 1 (cf. שַׁמָּה I *Samuel* XVI, 9 ; XVII, 13); כלבא inscr. **52**, l. 1 ; חנא inscr. **61**, l. 3 ; **74**, l. 3 ; **82**, l. 2 (cf. חַנָּה I. *Samuel*, I, 2, et suiv. II, 1) ; מרפא, nom d'un mois, inscr. **11**, l. 1.

avec la même orthographe, sans qu'il soit plus aisé d'en rendre raison en hébreu, d'autant plus que l'*âléf* y est parfois comme variante d'un *hê* plus fréquent. Avant de prendre parti, attendons la monographie, que notre maître M. Ernest Renan se propose de consacrer à toute cette catégorie de vocables.

La série des notes détachées, qui précèdent, a son unité dans les liens intimes qui unissent la philologie hébraïque et la philologie phénicienne. Mais ce n'est là qu'une des faces, et peut-être la moins apparente, du monument que l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres se propose d'élever pour la plus grande gloire de l'épigraphie sémitique. Avant tout, on a dû vaincre les difficultés du déchiffrement, combler les lacunes, examiner à plusieurs reprises les parties frustes et reconnaître à force de patience les caractères et les mots que le temps avait effacés ou altérés [1]. Puis, lorsque la lecture a été certaine, il a fallu, grâce aux expressions connues, deviner le sens des autres, en consultant à la fois le vocabulaire des langues congénères et les nécessités du contexte. C'est alors que l'archéologue et l'historien sont venus contrôler les résultats obtenus, fixer les dates, distinguer les stèles funéraires des pierres votives, identifier les dieux, les hommes et les choses, enfin apprécier les idées, les croyances, les mœurs, que mettaient en lumiere ces textes déchiffrés et interprétés [2].

Avec quel succès une aussi vaste entreprise a-t-elle été conduite, et quel verdict la science moderne portera-t-elle sur le premier fascicule, qui est comme un programme et un spécimen de l'œuvre? L'auteur de cette notice a côtoyé de trop près les travaux de la commission pour être en état de porter un jugement tout à fait désintéressé et absolument impartial sur le plan qu'elle a adopté [3] et sur la manière dont elle a commencé à le réaliser. Ce qu'on ne me contestera pas, c'est le droit d'admirer le luxe typographique de l'ouvrage, où notre Imprimerie Nationale a trouvé le moyen de se surpasser. Quant à l'atlas de planches, c'est un chef-d'œuvre de l'héliogravure exécuté dans les ateliers de Dujardin : il semble qu'on

[1] Après les *Monumenta linguæ Phœniciæ*, par lesquels Gesenius avait ouvert la voie, le pas décisif a été fait par un modeste professeur de l'école primaire juive de Breslau qui, par sa compétence, a bien vite conquis une autorité européenne. Dans l'origine, les rédacteurs du *Corpus* avaient voulu s'associer M. M. A. Lévy comme collaborateur, et le premier projet du 25 janvier 1867 (*Præfatio*, p. 5) porte trace de cette préoccupation.

[2] Il est regrettable que les progrès récents de l'épigraphie phénicienne n'aient pu être utilisés par un Movers, quand il écrivait son beau livre : *Das Phönizische Alterthum* (1849-1856. 3 vol. in-8). En 1848, le même savant consacré à la Phénicie un article considérable dans la grande Encyclopédie d'Ersch et Gruber (3e section, 24e partie).

[3] La section paléographique sera sans doute rayée du programme : elle serait une superfétation, maintenant que la *Palaeographical Society* de Londres publie périodiquement ses merveilleux fac-simile d'anciens manuscrits orientaux.

ait sous les yeux les estampages et les photographies qui y sont reproduites. Un pays s'honore par de telles publications, où l'argent est jeté à pleines mains pour encadrer dignement des travaux destinés à faire le bonheur de cinquante savants dispersés de par le monde.

HARTWIG DERENBOURG.

Marc-Aurèle et la fin du monde antique. par Ernest RENAN. Paris, librairie Calman-Lévy, 1882 ; in-8° de VI-615 pages ; VIIe livre de l'Histoire des origines du Christianisme.

La publication d'un ouvrage de M. Renan est toujours un évènement. M. Renan enveloppe le lecteur de charmes divers : un style plein de séductions, des vues neuves, ingénieuses, profondes sur les hommes et les évènements, l'art de reconstituer l'histoire à l'aide de détails qui se voient sans tirer l'œil, une érudition vaste, bien informée, scrupuleuse au dernier point et assez délicate pour se dissimuler. Toutes ces hautes qualités se retrouvent dans le *Marc-Aurèle* et cependant ce livre nous a laissé comme un sentiment de lassitude et de désenchantement. On n'a plus sous les yeux les paysages riants du lac de Tibériade, on ne respire plus l'air frais des montagnes de Galilée. Cette histoire des origines du Christianisme commencée comme un chant d'allégresse et un alléluia retentissant, finit comme un psaume de pénitence et a pour épilogue l'apothéose d'un empereur romain ! En face d'un pareil résulat, le judaïsme ne doit-il pas se féliciter que ses docteurs, à l'époque de Jésus, n'aient pas tenté la conquête prématurée du monde païen ? On est en droit de se demander, en lisant l'histoire de Marc-Aurèle, à quoi a servi le christianisme dans Rome et quels progrès il y a marqués. On est en droit de se demander encore à quoi a servi la conversion hâtive et superficielle des payens et s'il n'eût pas mille fois mieux valu qu'ils fussent amenés lentement mais sûrement à la civilisation par les Romains. Clovis baptisé n'en est pas moins un barbare, et M. Renan convient que saint Louis lui-même, si admirable à tant d'égards et le meilleur des rois chrétiens, ne valait pas Marc-Aurèle. C'est que la victoire du christianisme sur le paganisme n'était qu'apparente et de pure forme ; au fond, les barbares restèrent payens avec le consentement forcé et quelquefois la connivence de l'Eglise. Nous sommes tout à fait de l'avis de M. Renan (p. 634 et suivantes), que le christianisme tel que l'ont fait les siècles a dépouillé presque tout ce qu'il tenait de la race juive et est devenu à beaucoup

d'égards une religion aryenne. « Pendant des siècles, nous y avons mis nos manières de sentir, toutes nos aspirations, toutes nos qualités, tous nos défauts... Chaque race, en s'attachant aux disciplines du passé, se les attribue, les fait siennes. La Bible a ainsi porté des fruits qui ne sont pas les siens ; le judaïsme n'a été que le sauvageon sur lequel la race aryenne a produit sa fleur. » C'est la vérité même, sauvageon à part, les races aryennes sont restées idolâtres, polythéistes, leur conversion n'a jamais été sérieuse et en définitive a avorté. Faut-il s'en réjouir ou le regretter ? Nous nous abstiendrons de répondre à cette question, nous voulions seulement constater que de l'aveu de l'homme qui a le mieux loué et adoré Jésus, qui a le plus exalté son œuvre et celle des apôtres, le Christianisme n'est pas du christianisme. Si l'échec n'est pas complet, il est assez grave pour faire réfléchir et pour affliger même ceux qui, loin de s'associer à cette tentative, en ont été les victimes. Le spectacle d'un si grand et si long effort dépensé en pure perte est pénible. Le judaïsme lui-même a été en partie et bien malgré lui compromis dans cette aventure héroïque et on le lui fait durement expier.

On ne peut pas se le dissimuler, et M. Renan a vu juste sur ce point (page 537), la judéophobie qui sévit en Allemagne et qui vient de se livrer, en Russie, à de si détestables excès, ne ment pas entièrement lorsqu'elle s'affuble du nom d'antisémitisme. Elle est bien, en partie, une révolte de la race aryenne contre l'influence religieuse d'une race sémite. Le judaïsme n'en sera pas atteint, mais elle menace ouvertement le christianisme, et le pasteur fougueux qui a lancé le cri de guerre doit voir maintenant, avec tous les chrétiens, quelle a été son imprudence. Il est vrai, ce n'est un mystère pour personne, cette agitation n'a été, des deux côtés de la Vistule, que l'expédient et la dernière ressource d'une politique fourvoyée ; il est vrai encore qu'elle s'appuie sur les sentiments d'intolérance que le moyen âge nous a légués et qui sont loin d'être éteints, mais dans les persécutions du moyen âge lui-même il y avait peut-être autre chose qu'une passion religieuse. Le motif religieux était à la surface ; au fond, il y avait une haine de race, une jalousie basse contre ce qui n'est pas de la même lignée et du même sang[1]. L'antisémitisme existait déjà, mais il s'ignorait lui-même, la formule n'était pas trouvée. Là est le danger du mouvement auquel nous assistons, celui qui doit préoccuper au plus haut point les hommes d'Etat, les moralistes et les philosophes. Au fanatisme religieux, à moitié assoupi, a succédé le fanatisme mille fois plus dangereux de la race. La science moderne, la philologie, l'ethnographie, le darwinisme, les prédications de certaines universités, les ambitions politiques ont contribué à l'exalter. Il porte en lui le germe de luttes sanglantes, et les Allemands, qui ont déchaîné ce fléau, en ont peut-

[1] Les cruautés de l'inquisition, en Espagne, ont uniquement été dirigées contre les Juifs baptisés.

être déjà, à l'heure qu'il est, ressenti les atteintes. S'il n'est pas promptement arrêté, toutes les conquêtes de la civilisation sont remises en question et le monde retourne à l'état de barbarie. Voilà donc l'empire que le christianisme, et avec lui le judaïsme, a eu sur les races aryennes ! Voilà le fruit de dix-huit siècles d'efforts et de hautes aspirations vers un idéal de justice et d'humanité !

Il ne faut désespérer de rien. La défaite du judaïsme, ou, si l'on veut du judaïsme chrétien, n'a peut-être pas été aussi complète qu'on pourrait le craindre. M. Renan lui-même en est la preuve. Au moment même où il repousse ou semble repousser le judaïsme ancien, au nom des instincts aryens, il le célèbre et il l'exalte. Et cette contradiction, apparente ou réelle, doit se retrouver, dans nos pays, au fond de toutes les consciences. L'attraction que le judaïsme exerce sur elles, malgré la résistance qu'elles y opposent, est un des plus sûrs indices de la puissance des idées juives et de l'action qu'elles ont eue sur le monde. Le monothéisme juif, avec son principe de l'unité du monde, n'est point parvenu à étouffer le paganisme, mais on ne pourra jamais ressusciter, même au milieu des masses populaires, le polythéisme grossier des anciens et la science tend de plus en plus à ramener le monde à un principe unique. L'antipathie des races, qui n'a jamais été éteinte, est aujourd'hui excitée au plus haut point, mais ces passions sont honteuses d'elles-mêmes, la parole d'amour des prophètes juifs les a déshonorées à jamais, elles sont condamnées à se cacher devant la vision tout hébraïque de la fraternité des peuples et de la paix universelle. C'est assez que le judaïsme ait vu juste sur ces deux points de l'unité de l'univers et de l'union des races humaines, pour que son action sur le monde soit efficace et incontestée. Les races aryennes pourront osciller encore longtemps entre le judaïsme et le paganisme, qui peut dire si elles iront un jour se fixer à l'un de ces deux pôles d'attraction ou si elles s'en éloigneront pour toujours ?

ISIDORE LOEB.

Der schwarze Tod in Deutschland, par Robert HŒNIGER. Berlin, librairie Eug. Grosser. In-8° de VI-180 pages.

Nous avons rarement vu un travail qui nous ait fait toucher du doigt, comme celui-ci, l'imperfection de nos connaissances historiques et l'espèce d'impuissance où nous sommes de reconstituer fidèlement le passé. Il n'y a point, dans l'histoire de l'Europe occidentale, d'épisode plus lugubre que celui de la peste noire qui sévit les années

1348 à 1350 et fit de nos pays un vaste champ de mort et de désolation. Aucun événement n'était plus propre à frapper les imaginations superstitieuses de l'époque et à se graver plus profondément dans les mémoires. Et cependant, c'est à grand'peine que l'on suit, chez les chroniques du temps, la marche et les ravages de la maladie, c'est avec plus de peine encore que l'on arrive à préciser l'histoire des persécutions contre les Juifs dont la peste fut le signal, et qui redoublèrent d'intensité à l'apparition des flagellants. Le mérite de l'ouvrage de M. Hœniger est de montrer qu'en Allemagne du moins la peste est loin d'être partout la cause directe de ces persécutions, et qu'elle en fut tout au plus le prétexte ou l'occasion. Déjà les chroniqueurs de l'époque montrent qu'ils ne croient pas à la sotte accusation de l'empoisonnement des puits, mais que le malheur des Juifs était d'avoir de l'argent et des débiteurs parmi les barons, les militaires, les citoyens et les paysans (p. 43). Ceci indique, quoique imparfaitement, une des grandes causes de la persécution.

La première moitié du XIVe siècle est, pour les populations occidentales, une époque d'expansion, de développement et de bien-être relatif. La population augmente et s'étouffe dans les villes, comme le prouvent suffisamment les chiffres effrayants de la mortalité des années 1348 à 1350, partout les autorités se voient obligées de prendre des mesures contre le luxe, la dissipation, les excès des riches. Les classes populaires, excitées par ce spectacle, deviennent remuantes, irritables, hostiles aux pouvoirs établis, à la royauté, au clergé. Elles aspirent à s'affranchir de la tutelle commerciale et financière des Juifs et à fonder un commerce national. Les Juifs avaient été relativement bien traités dans les pays et aux époques où de pareilles aspirations n'avaient pas encore pu se produire. Voilà pourquoi ils furent plus heureux ou plus tranquilles dans la première moitié du moyen âge que dans la seconde, dans les pays moins avancés que dans ceux qui eurent de bonne heure une certaine culture. Les persécutions contre les Juifs sont, en réalité, de brutales révolutions ou évolutions économiques et, si l'on veut, un signe de progrès matériel sinon moral, comme l'étaient ouvertement, dans ces dernières années, les persécutions en Roumanie, comme le sont peut-être celles d'Allemagne. Ce n'est au fond qu'une question de concurrence et de boutique, qui n'avait pas besoin de se justifier dans la conscience encore obscure du moyen âge, mais qui sont odieuses et inexcusables aujourd'hui. L'agitation produite par les flagellants poursuivait une œuvre analogue et plus vaste encore. Née en 1347, à Zwettel, dans l'est de l'Autriche, elle ne fut d'abord qu'un pieux exercice destiné à servir de préservatif contre la peste, mais elle dégénéra bien vite. Les flagellants devinrent, entre les mains de meneurs habiles et fortement organisés, une milice où s'enrôlaient tous les gens sans aveu et que ses chefs poussaient à l'assaut de toutes les institutions sociales et politiques. Ils commencèrent par les Juifs, mais il n'y a pas de doute qu'ils en voulaient aussi au clergé

et il est presque certain qu'ils se proposaient également d'attaquer les pouvoirs civils. Le danger de cette conspiration ne tarda pas à éclater aux yeux des politiques clairvoyants, les flagellants furent arrêtés dans leur œuvre de destruction par la bulle du pape Clément VI, du 20 octobre 1349, mais ils avaient eu le temps de massacrer les Juifs. Les persécutions contre les Juifs des années 1348 à 1350 ont donc des causes diverses, indépendantes jusqu'à un certain point les unes des autres, mais se soutenant et se renforçant mutuellement : la peste, le mouvement social des classes populaires, la révolution à la fois sociale, politique et religieuse tentée par les flagellants. Ainsi s'explique que dans la plupart des villes d'Allemagne les Juifs aient été massacrés avant que la peste y eût fait irruption et même dans des régions entières, que d'abord elle n'avait même pas visitées[1]. Les recherches de M. Hœniger jettent une lumière nouvelle sur ce chapitre douloureux de l'histoire des Juifs. Elles ont, en outre, le mérite de rectifier de nombreuses erreurs des chroniqueurs et des historiens. On avait à ce point amalgamé les faits, qu'on en était arrivé à considérer partout comme contemporains le massacre des Juifs, l'arrivée de la peste et des flagellants. De là, de fausses dates, nombre d'indications inexactes que nous sommes maintenant en mesure de rectifier. L'erreur est allée si loin qu'une persécution des Juifs qui a eu lieu en Pologne, en 1360, a été transposée par divers historiens à l'époque de la peste noire ; mais la peste noire ne pénétra pas en Pologne en 1348-50, elle y vint en 1360 (car elle ne quitta plus l'Europe) et c'est à cette année qu'il faut rapporter une élégie hébraïque qui parle de martyrs juifs à Kalisch, à Cracovie et à Glogau (Landshut, *Amudé ha Aboda*, Anhang, p. VI). Ainsi le travail de M. H. nous permet même de faire d'utiles découvertes dans le champ de la littérature hébraïque.

ISIDORE LOEB.

[1] En partie cependant, ces massacres peuvent être attribués à la panique répandue au loin par la peste et qui la précédait partout.

LISTE DES NOUVEAUX MEMBRES DE LA SOCIÉTÉ DES ETUDES JUIVES

DEPUIS LE 1er OCTOBRE 1881

Membres souscripteurs :

Adler (Rev. Dr Hermann), Queensboroug-Terrace, 5, Hyde-Park, Londres.

Alliance israélite universelle, rue Trévise, 35.

Aron (Armand), faubourg Poissonnière, 96.

Brisac (L.), rue Etienne-Marcel, 16.

Consistoire israélite de Marseille.

Driver (R. S.), Esq. Fellow of New Colleg, Oxford.

Gudemann (Dr), rabbin, à Vienne.

Guizot (Guillaume), professeur au Collège de France, rue de Monceau, 42.

Hayem (Armand), avenue des Champs-Elysées, 33.

Lagarde (Paul de), professeur à l'Université de Gottingue.

Lévy (Léon), rue Logelbach, 9.

Matthews (Henri J.), Esq. Goldsmid Road 2, Brighton.

Robert (Ulysse), attaché à la Bibliothèque nationale.

Simonsen (Dr), rabbin, à Copenhague.

OUVRAGES OFFERTS A LA SOCIÉTÉ DES ÉTUDES JUIVES :

Par l'auteur : Edmond Benoit-Lévy, *Etude historique et juridique sur le serment More-Judaïco*. Paris, Cotillon, 1881, 16 p.

Par l'auteur : E. Lambert, *Une inscription hébraïque du moyen-âge*. Paris, Jouaust, 1881, 3 p.

Par l'auteur : Mossé, *Histoire des femmes de l'antiquité judaïque*. Avignon, Séguin, 1881, in-8°, de 332 p.

Par l'auteur : L. Horst, *Leviticus XVII-XXV und Hezechiel*. Colmar, Barth, 1881, in-8°, de 96 p.

PROCÈS-VERBAUX DES SÉANCES

SÉANCE DU CONSEIL DU 5 NOVEMBRE 1881.

Présidence de M. le grand-rabbin Zadoc Kahn.

Le procès-verbal de la précédente séance est lu et adopté.

M. le Président prononce une allocution sur la mort du Président de la Société des Etudes juives : cette allocution réunit l'approbation unanime du Conseil qui décide qu'une copie en sera remise à Mme la baronne James de Rothschild en même temps qu'une adresse de condoléance signée par le Bureau au nom de la Société.

L'ordre du jour appelle la discussion sur l'ordre du jour de l'Assemblée générale du 26 novembre. *M. le Président* prononcera un discours sur la perte que la Société a faite en la personne de son Président. Un rapport sera fait par l'un des Secrétaires sur les travaux de la Société et par le Trésorier sur l'état financier.

M. Loeb, d'accord avec le Comité de Publication, propose de demander à l'Assemblée générale d'augmenter le nombre des membres du Conseil. Le Conseil décide de demander à la Société de porter à 24 le nombre des membres du Conseil.

Le Conseil nomme une Commission chargée de s'occuper des questions relatives aux conférences.

Le Conseil décide que l'*Annuaire* sera accordé à titre de prime aux abonnés de la 2e année.

ASSEMBLÉE GÉNÉRALE DU 26 NOVEMBRE 1881.

Présidence de M. Arsène Darmesteter.

M. le grand-rabbin Zadoc Kahn, vice-président, prononce une allocution dans laquelle il fait apprécier l'étendue de la perte qu'a faite la *Société des Etudes juives* en la personne de son Président, M. le baron James de Rothschild. Il examine l'état de la Société et constate qu'elle est en bonne voie de prospérité, elle a attiré à elle un grand nombre d'adhérents recrutés non seulement parmi les israélites, mais parmi tous ceux qui s'intéressent aux études scientifiques. Les collaborateurs de ses publications sont venus de tous côtés. C'est une preuve que son œuvre est restée désintéressée et rigoureusement scientifique. Aussi a-t-elle été accueillie partout avec sympathie.

La Société organisera des conférences et s'efforcera de faire entrer dans ses publications des œuvres qui intéressent ses lecteurs. *M. Zadoc Kahn* termine en faisant appel au concours de ses adhérents pour étendre plus encore l'œuvre de la Société.

Cette allocution sera insérée *in-extenso* dans le prochain *Annuaire*.

M. Ephraïm, secrétaire, lit un rapport sur les travaux de la Société, il analyse les articles parus dans la *Revue* et l'*Annuaire* de l'année 1880-81 et fait ressortir les points nouveaux qu'ils ont mis en lumière.

L'Assemblée vote par acclamation l'impression de ce rapport qui paraîtra également dans l'*Annuaire* de l'année 1881-82.

M. Erlanger, trésorier, rend compte de l'état financier de la Société.

La Société a pu faire ses publications sans toucher à son capital de fondation et même donner à ses adhérents un *Annuaire* qui n'avait pas été prévu lors de l'établissement du budget.

Le capital de fondation est de.....	26,600 fr.	» c.
Sur cette somme il reste à encaisser.....	1,000	»
Reste.....	25,600 fr.	»
Il faut déduire de ce total pour frais de premier établissement...	1,502	30 c.
Reste net, capital de fondation.....	24,097 fr.	70 c.

Les recettes de l'année 1880-1881 se sont élevées en souscriptions, abonnements, vente au numéro, dons divers, à.....

	13,066 fr.	45 c.
dont il faut déduire 15 quittances en souffrance.....	375	»
Reste.....	12,691 fr.	45 c.
Les dépenses se sont élevées à.....	12,657	40
Reste en caisse.....	34 fr.	05 c.

Le rapport de M. Erlanger salué par les applaudissements de l'assemblée sera publié *in-extenso* dans l'*Annuaire*.

M. le Président, au nom du Conseil de direction, propose à l'Assemblée de porter le nombre des membres du Conseil de vingt et un à vingt-quatre.

M. Isidore Loeb préférerait le nombre de vingt-cinq qui est impair.

M. Brunschwig fait remarquer qu'en fixant un chiffre, on semble imposer le choix de certains membres à l'Assemblée.

M. Raphael Lévy croit qu'il y aurait danger à modifier des Statuts établis il y a quelques mois à peine.

M. Oppert répond qu'augmenter le nombre des membres du Conseil n'est pas à proprement parler une modification aux Statuts ; que, si l'on craint que chaque année pareille proposition se reproduise, l'Assemblée sera toujours libre de son vote.

L'Assemblée adopte l'amendement de M. Loeb.

Il est procédé ensuite à l'élection de onze membres du Conseil pour le renouvellement du tiers des membres sortants et la nomination des quatre nouveaux membres.

Sont élus :

MM. Albert-Lévy, membre sortant.
Astruc, —
Hartwig Derenbourg, —
Erlanger, —
Isidor, —
Zadoc Kahn, —
Straus, —
James Darmesteter,
Oppert,
Alphonse de Rothschild (le baron),
Maurice Vernes.

L'Assemblée nomme par acclamation M. le baron Alphonse de Rothschild, président de la Société.

Les Secrétaires,
H. Derenbourg, A. Éphraïm.

Le gérant responsable,
Israel Lévi.

TABLE DES MATIÈRES

ARTICLES DE FOND.

DERENBOURG (Joseph). I. L'inscription hébraïque du Siloâh, près de Jérusalem 161
II. Les sections et les traités de la Mischnâh..... 205
HALÉVY (Joseph). Les inscriptions peintes de Citium 173
KAHN (Zadoc). Le livre de Joseph le Zélateur (*fin*)..... 1
LÉVI (Israël). Les traductions hébraïques de la légende d'Alexandre..... 238
LOEB (Isidore). La controverse de 1240 sur le Talmud (*fin*)..... 39
PERUGINI. L'Inquisition romaine et les Israélites..... 94
ROBERT (Ulysse). Catalogue des actes relatifs aux Juifs du moyen âge..... 211
SCHEID (Élie). Histoire des Juifs de Haguenau (*suite*)..... 58
SCHWAB (Moïse). Les Incunables hébreux..... 75
SIMON (Joseph). Les manuscrits hébreux de la bibliothèque de la ville de Nîmes..... 225

NOTES ET MÉLANGES.

CAHEN (Ab.). I. Le noble et le juif prêteurs d'argent..... 126
II. La section de Mischpatim divisée en deux pour la lecture de la Thora..... 282
DERENBOURG (Joseph). I. Quelques observations sur le même sujet 284
II. Année de la composition du Tanna debè Eliahou... 121
LOEB (Isidore). La date de l'édit d'expulsion des Juifs du Portugal..... 285
PERLES (Joseph). Études talmudiques..... 109
ROBERT (Ulysse). Donation du cimetière des Juifs de Dijon à l'abbaye de la Bussière 123
WEIL (Isidore). Études talmudiques 276

BIBLIOGRAPHIE.

DERENBOURG (Hartwig). Corpus inscriptionum semiticarum... 310
DERENBOURG (Joseph). Lehrbuch der hebræischen Grammatik, von Bernhard STADE..... 149
LOEB (Isidore). I. Revue bibliographique, 3e et 4e trimestres de 1881..... 129 et 288
II. Marc-Aurèle et la fin du monde antique, par RENAN. 319
III. Der schwarze Tod in Deutschland, par Robert HŒNIGER..... 321
NEUBAUER (A.). Réponses faites par de célèbres rabbins français et lorrains des XIe et XIIe siècles, par Joël MUELLER..... 153

DIVERS.

Additions et rectifications..... 157
Liste des membres nouveaux de la Société des Études juives depuis le 1er juillet 1881..... 158
— — 1er octobre 1881..... 324
Nécrologie..... 160
Ouvrages offerts à la Société des Études juives..... 156 et 324
Procès-verbaux des séances..... 159 et 325
Table des matières..... 327

FIN.

VERSAILLES, IMPRIMERIE CERF ET FILS, RUE DUPLESSIS, 59.

BINDING SECT. APR 8 1971

DS
101
R45
t.3

Revue des études juives;
historia judaica

PLEASE DO NOT REMOVE
CARDS OR SLIPS FROM THIS POCKET

UNIVERSITY OF TORONTO LIBRARY

UTL AT DOWNSVIEW
D RANGE BAY SHLF POS ITEM C
39 08 12 18 05 002 4